بسم الله الرحمن الرحیم

درود نعمتی که سزاوار صفات و هدایت خصوصا برحمت و بهتر ایشان
یعنی پیغمبر آخر الزمان محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب
ابن هاشم ابن عبد مناف و بر آل و اولاد آنحضرت که امامان
دین و پیشوایان شرع مبین اند خصوصا بر سر کرده ایشان و پیشرو
سفید رویان و عارف ترین ایشان بحکمت یقینیان و واقف
ترین ایشان بدقایق ملل و ادیان امیر انس و جان علی عالی
علیه صلوات الله الملک المنان اما چنین گوید مسوّد این اوراق ابو
القاسم کلپایگانی که چون واجب و لازم است بر هر شخصی
از اشخاص انسانیه که اصول دین خود را بدلیل عقلی اقناعی بداند و از
تقلید غیر بپرهیزد چنانچه بعد از این مذکور خواهد شد باجماع
امت سید المرسلین علیه السلام و بعد از آنکه این بی‌بضاعت مدتی
در غیر جهدی بعیده دور از سلطنه اصفهان صحبت با الامین
دانایان تحصیل علوم دینیه و معارف یقینیه اشتغال داشت
در این باب اعتقاد داشت کتب کلامیه که از مصنفات علما

مارحمهم الله بودند چون تجرید سلطان المحققین نصیر الملة والدین الطوسی
ونهج المسترشدین ونهج الحق وکشف الصدق ورسائل دیگر
علامه حلی رضی الله عنهما وغیرها را پیش شیخ خواندم ومطالعه ومباحثه
آنها نموده اعتقاد بر حقیقت مذهب امامیه اثنی عشریه حاصل گردید
ولیکن گاهی بخاطر میرسید که این اعتقاد ناشی گشته از نشو خود
وارتکاز ذهن بطریق سماع ما ینبغی وبلیغ اطلاع حاصل گشته
مبادا که در سلک مقلدین انتظام یافته باشد واجماع
کرده اند علمای اسلام از شیعه وسنیه بلکه زرارة عدوه ومعتزله که
تقلید در اصول دین اعتباری ندارد وما قطع نظر از اجماع
از اجماع روایت کرده ثقة الاسلام وکهف الانام محمد ابن
یعقوب کلینی در جامع کافی در باب سؤال منکر ونکیر در قبر
باسناد خود که چون خدای عز وجل در قبر میت را زنده گرداند
منکر ونکیر او را سؤال کنند که من ربک او در جواب گوید الله چون پرسند
من نبیک گوید محمد وچون پرسند ما دینک گوید که اسلام پس گویند که
اینها را

اینها را از کجا دانسته گوید که از مردم شنیده بودم وبر آن اعتقاد کردم وقا
ل شدم وچون چنین گوید بزنند او را بگرزی گران که اگر جن وانس جمع
شوند خواهند که بر دارند نتوانند وچون آن گرز بر او خورد بگدازد بدن او را
چنانکه مس را می گدازند ودر روایتی دیگر وارد گشته که اگر آن گرز را بر
کوههای تهامه یعنی کوههای مکه زنند جمیع خاک میکردند واغراب
احوال آنکه در حدیث از آن مسلمانان که تقلید کرده باشند تعبیر کرده
شده بلفظ کافر ومعنی رسالت واضح ندارد برشدت بدی تقلید
که گویا آن معتقد در سلک کفار انتظام دارد چنانچه در حدیث وارد
شارب الخمر کعابد الوثن یعنی خورنده شراب چون پرستنده بت است
وگاهی آرزو میکرد که آیا بشود که این فقیر ارباب مذهب
واعتقادات دینیه با علمای اهل السنة مناظره نماید تا آنکه
تقدیرات خدای عز وجل اتفاق کرد که این بنده بضاعت باید که بهند
وستان رود واسباب سفر از غیب روی نمود متوجه سفر گردیده
طی منازل وقطع مراحل نموده تا آنکه داخل ملک هندوستان

در زمان سلطنت شاه خرم که ملقب بود بشاه جهان و بعد از تفحص
و تجسس و سیر کرد دیار بسیار بظهور رسید که علاج کشف حجب از چهره
مقصود منحصر است در اینکه باید ملازمت یکی از امرای عظام و خوانین
ذوالاحترام اختیار کرد و در میان ایشان کسی که قابل ملازمت
باشد بهتر از نواب مستطاب الغنیان الهرانی نبود چه متصف بود
بصفت کمال علم و فضل و وفور حسن این مال وجاهت جاه و
جلال و سماحت برای او محط رحال اولی الایدی و الابصار
بود با این مراتب باب تقیه در ملازمت او مسدود بود چه
شوکت و عظمتش نزد و پای نعمتش نا محدود بود لهذا بوسیله فضایل
مآب کمالات اکتساب مرحوم مغفور مولانا علاء الملک
تونی که یکی از فضلای مجلس ایشان و مقربین محفل ایشان بود
در آن مجلس راه یافت و بعد از آنکه کرت و مرات از ما تفتیش
نمودند و در اثنای صحبت مباحثات علمی که روی نمود طریق
مصاحبت و کیفیت و شفقت مناظرات و قوانین استدلالات را
تا ظاهر نمودند

بلا خلاف نمودند این فقیر را از سلک بعضی جماعه که در خلوت صحبت
علمی با ایشان سعید گشته انتظام داد الحق جمعی دیده مشحون
بوجود فضلا و علمای شیعه و سنی چون ملا عبدالحکیم سیالکوتی و شیخ
عبدالرحیم جونپوری و ملا عبدالواسع تتة و این جمعی را از غنایم روزگار
دانست و قریب بچهار سال این صحبت انتظام داشت و مکرر با ایشان
مناظرات و مباحثه عموما و مبحث امامت که از معضلات و مشکلات
علم اصول و کلام است خصوصا روی نمود که هر کدام در موضع خود
در این رساله ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد و بعد از آنکه این از
از قوت بفعل آمده اثنای سخنان ایشان را از راه سماع با جواب
آنکه بر ایشان تمام گشته و از راه اخذ از کتب وجوه ایشان
که در آن اوان در نظر بود در اوراق متعدده جمع و ضبط نموده
مبادا که بعضی از آنها فراموش گردد تا آنکه درین وقت بخاطر
رسید که جمیع آن سخنان را با ادله در راهی که در هر مقام باید
در رساله جمع کرده که آن رساله مشتمل باشد بر اصول خمسه دینیه

بعبارات فارسیه که فهم آنها و یادگرفتنشان بر همه کس آسان باشد
که هم در عالم برزخ و هم در عالم آخرت بکار می آید و بنفع آن رسید
وچون بعون الله تعالی وحسن توفیقه این رساله سمت اتمام پذیرفت
سزاوار تحفه قابل دید که آنرا بحضرت مجلس نواب کامیاب دستور
اعدل اعظم مالک زمام عطایای مجد و کرم کافل مصالح امم ناظم
امور جمهور در عالم سلطان اعاظم امرا و وزرا ارباب امامه کبرا
صاحب دیوان اعلی مرکز دایره عز و علا ناظم مهام ملک و ملت
مدبر امور دین و دولت و چون مناقب و اوصاف آنحضرت
بیرون از حد و احصاست بمضمون ... اکتفا بهمین سه بیت
عربی کرد شعر جَنابُكَ مِثلُ رَوضاتِ الجِنانِ ومِنكَ تَنالُ غاياتُ
الاَماني حَلَلتَ مِنَ المَكارِمِ في ذُراها فَفيها اَنتَ كالسَبعِ المَثاني
فَلا زالَت مِنَ الرَحمنِ نُعمى اِلَيكَ قُطوفُها اَبَدًا دَواني
یعنی سمی امیر مومنان علیه صلوات الله الملک الرحمن شیخ علی خان
لا زالَ عُمرُهُ وجاهُهُ اِلى يَومِ يَرِثُ اللهُ الاَرضَ ومَن عَلَيها من الا

گرداند تا مومنان و شیعیان از منافع آن محظوظ و بهره مند گردند
و ثواب آن بروزگار فرخنده آثار نواب کامیاب ارفع اشرف
اقدس همایون اعلی اعنی مالک رقاب امم از طوایف عرب
وعجم اشرف اولاد سید بنی آدم شمس فلک عالم بالاستحقاق
و مفخر اب طین بنی آدم در آفاق حامی بلاد اهل ایمان ماحی آثار کفر
وطغیان ناصر شریعت قویمه مصطفویه سالک طریقت مستقیمه مرتضویه
مروج مذاهب ائمه اثنی عشریه مخرب بنیان مذاهب ائمه اربعه
سنیه ناشر رایات عدل و احسان نایب مناب صاحب العصر
والزمان السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان شاه سلطان حسین
ابد الله ملکه و سلطنته و افاض على العالمين بره واحسانه وهذا دعاءٌ
لا يُرَدُّ لِاَنَّهُ صَلاحٌ لِاَصنافِ البَرِيَّةِ شامل عاید گردد وچون هر مسئله
از مسائل این رساله منجیات یعنی رهاننده و ... حق
مطلقه و تالیفش بنام نامی نواب معظم الیه بوده منجیات برساله
منجیه علیه در بیان مذهب ائمه اثنی عشریه موسوم گشت

تا در برابر کتاب براهین بهیة امام فخر رازی باشد که بر رد مذهب
حق امامیة تصنیف نموده باسم بهاء الدین هردی که در آن زمان وزیر
اعظم بوده بزبان فارسی و بنای ترتیبش بر پنج فصل نهاد و بنای اکثر
این فصول را بر پنج بحث تا موافق عدد اصول دین چنانچه قانون
مذهب ائمه معصومین است بوده باشد و بمقدمه و خاتمه فصل اول
در اثبات واجب الوجود و صفات ثبوتیه و سلبیه آنحضرت
بطریق عینیت با ذات چنانچه مذهب اهل بیت است علیهم السلام
نه بعنوان زایدیت بر آن چنانچه مذهب سنیان است فصل دویم
در مبحث عدل یعنی بیان آنکه بنای افعال خدای عز و جل جمیع
بر عدالت و بر مقتضای حکمت است نه بر ظلم چنانچه مذهب طوایف
عدلیه است از این امت فصل سیوم در نبوت و بیان احتیاج
بندگان خدا بانبیا فصل چهارم در امامت و بیان احتیاج مردمان
بوجود امام بعد از سرور انبیا علیه التحیة والثنا فصل پنجم در معاد
و زنده شدن خلایق بار دیگر در روز جزا بجهة رسیدن هر یک
باجر

به اجر مستحق آن گردیده اند بسبب اعمال در دنیا مقدمه در بیان معانی
الفاظ و عبارات و اسامی که مصطلح علما است که در اثنای دلایل و
براهین مذکور می گردد و خاتمه در بیان بعضی از ضروریات دین که دانستنش
لازم است مقدمه بدانکه آنانیکه معرفت خدای عز و جل حاصل کرده اند
یا این معرفت ایشانرا حاصل گشته از راه مکاشفه و ریاضت یا از
راه حجت و دلیل و طایفه اول از سه حال بیرون نیستند یا آنست
که با وجود قول بمتابعت از ملل انبیا قایل بحقیقت ملت پیغمبر ما گشته اند
یا نگشته اند اگر قایل گشته اند ایشانرا صوفیه میخوانند اگر نگشته باشند
ایشانرا براهمه گویند و طایفه دویم که طریق ایشان حجت و دلیل است
نیز از این سه حال خالی نیستند اگر قایل هیچ ملتی از ملل نگشته اند
ایشانرا حکمای مشائین خوانند و اگر قایل گشته اند با این حال قایل
بحقیقت ملت پیغمبر ما گشته اند ایشانرا متکلمین خوانند و اگر نگشته
باشند ایشانرا احبار گویند و اسامی خداشناسان که در این رساله
بکرات مذکور خواهند شد حکما و متکلمین بطوایف مختلفه متفرق

کشته اند لیکن آنانکه مشهورند و در این رساله احتیاج میشود بذکر مذهب ایشان
چهار طایفه اند معتزله و اشعریه و کرامیه و شیعه در این زمان دو طایفه مشهورند
اول امامیه اثنی عشریه دویم زیدیه چه طوایف شیعه بسیارند بمرتبه که سید
المحققین امیر محمد باقر الداماد الحسینی طاب ثراه در حیواة خود
میگفت که هفتاد و سه فرقه که در حدیث مشهور واقع گشته جمیع شیعه
اند چه سوای شیعه در امت پیغمبر داخل نمیشوند اما معتزله دوازده طایفه اند
و ایشان در اکثر مسائل اصول دین با ما شریکند حتی آنکه یک طایفه از ایشان
که نظامیه اند اصحاب ابراهیم ابن سیار النظام که با ما در تشیع اتفاق
دارد چه مذهبش آنست که امامت ثابت نمیشود الا بنص ظاهر مکشوف
و این نص ظاهر مکشوف در شان امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب
در چندین مواضع وارد گشته که بر هیچ کس مخفی نماند لیکن عمر بن
الخطاب آنرا کتمان نمود و متولی بیعت ابوبکر شد و اصحاب
پیغمبر علیه السلام را مجبور میساخت به بیعت ابوبکر تا آنکه بواسطه
اخذ بیعت از امیر المؤمنین ع و امام حسن و امام حسین و دیگر
بنی هاشم

بنی هاشم در بر شکم حضرت فاطمه علیها السلام زد تا آنکه محسن نام طفلی از شکم آن
معصومه مظلومه افتاد و خواست که خانه فاطمه علیهم السلام را با هر که در او بود
بسوزاند و بعد از عمر طعن بسیاری بر عثمان بن عفان ایراد کرده بر وجهی
که در کتب کلامیه مذکور است و وجه تسمیه ایشان بمعتزله آنست که فرقه
اول از ایشان واصلیه اند اصحاب ابو حذیفه واصل ابن عطا و این
واصل شاگرد حسن بصری است که یکی از عظمای تابعین سنیان بوده روزی
روزی حسن با اصحابش در مسجد بصره نشسته بود شخصی بنزد او آمد و با حسن خطاب
کرد که یا امام الدین جماعتی در زمان ما پیدا شده اند که تکفیر صاحب کبیره را
میکنند و گناه کبیره را کفر میدانند و ایشان را وعیدیه خوانند
و جماعتی دیگر هستند که کبیره را کفر نمیدانند و میگویند که گناه کبیره ضرر در اسلام
و ایمان نمی کند و این جماعت را مرجیه خوانند ای امام مسلمین چه
میفرمائی ما در این باب چه اعتقاد کنیم حسن متفکر فرو ماند و پیش
از آنکه جواب دهد واصل ابن عطا حاضر بود گفت من می گویم
که صاحب کبیره نه مومن مطلق است و نه کافر مطلق بلکه او در

منزله است میان این دو منزله پس بعد از گفتن این سخن بر خواست
و از حسن بصری جدا شده متوجه ستونی از ستونهای مسجد شده باستاد
و جواب خود را بر بعضی دیگر از اصحاب خود تقریر میکرد پس در این باب
حسن بصری گفت و از آن روز باز اسم اعتزا
ل بر معتزله قرار گرفت و اما اشعریه و ایشان را صفاتیه گویند اصحاب
ابی الحسن ابن اسمعیل اشعری که منتهی میشود نسب او با موسی اشعری
معلوم و این گروه را صفاتیه بجهة آن گویند که قائلند بصفات
ثبوتیه زایده بر ذات خدای عز و جل و ایشان سه طایفه اند
طایفه اول اصحاب ابو الحسن اشعری اند و مذهب ایشان در ضمن
مسایل این رساله مذکور خواهد شد و این ابو الحسن شاگرد محمد
ابن عبد الوهاب جبائی بوده که از معتزله بصره است و مذهب معتزله
داشت اما او روزی با استاد خود گفت که چه میگوئی در این باب که سه
برادر بودند یکی عمر خود را در طاعت بسر برد و یکی در معصیت و یکی در طفلی
وفات یافت جبائی در جواب گفت که آن برادر مطیع به بهشت خواهد

رفت

رفت و آن برادر عاصی در دوزخ و آن برادر صغیر نه ثواب خواهد داشت
نه عقاب اشعری گفت که اگر آن برادر صغیر گوید بخدای عز و جل
که بار خدایا اگر مرا زنده گذاشته بودی من نیز چون برادر مطیع اعمال
صالحه میکردم و به بهشت میرفتم چنانچه آن برادر رفته است خدای عز و جل
در جواب او گوید که تو چون دانسته که اگر زنده مانده بودی عمل صالح میکردی
من بهتر از تو میدانم اگر زنده مانده بودی هر آینه فاسق و فاجر می بودی
و بجهنم میرفتی من صلاح حال ترا در این دانستم که ترا در طفلی بمیرانیدم
پس در این حال آن برادر دویم که عاصی بود گوید که ای پروردگار من چرا
مرا در طفلی نمیرانیدی تا این گناهان از من صادر نگشتی و مستحق دوزخ
نگشتمی چنانکه برادر کوچک مرا میرانیدی پس چون سخن اشعری بدین مقام
رسیدی جبائی عاجز گشته جواب نگفت بعد از آن اشعری ترک
مذهب معتزله کرده از استاد خود جدا گشته و حکم کرده که بر خدای
عز و جل رعایت اصلح واجب نیست بلکه بر خدا هیچ چیز واجب
نمیگردد حتی اگه جایز است که آنحضرت مؤمنی را که عمر خود را صرف

طاعت و عبادت کرده و ازو هیچ گناهی صادر نگشته باشد واجب نیست
که خدای عز و جل او را بهشت کند بلکه او را به دوزخ میتواند کرد و کافری
که عمر خود را در کفر بسر برده باشد و از او هیچ عمل صالح بظهور نیامده
باشد واجب نیست بر آنحضرت که او را به دوزخ فرستد بلکه جایز است
او را که آن کافر را بهشت عدن داخل گرداند و گوید که هذا

فی الجنة وذاك فی النار لا ابالی

یعنی این کافر را در بهشت عدن جای میدهم و آن مومن صالح را
در آتش دوزخ میسوزانم و مرا هیچ باکی و پروائی نیست از این دو کار
و از این قبیل بدعتها در دین سید المرسلین پیدا کرده غایتش
آنکه طالعش در غایت قوت بوده که اکثر علمای اهل السنة تابع او گشته اند
و سخنان بی اصل او را تاویلات کرده اند که هر یک در این رساله در
موضع خود مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و اما کرامیه اصحاب
ابی عبد الله محمد ابن کرام اند و مذهب کرامیه نزدیک است بمذهب
مجسمه و مشبهه چه ابو عبد الله تصریح کرده که خدای عز و جل بر عرش
نشسته است

نشسته است و جوهر است و انتقال و نزول را بر او جایز میدانند و حسن
و قبح اشیا را عقلی میدانند چنانچه مذهب ما و معتزله است و ایمان را
عبارت از اقرار با لسان تنها میدانند و تصدیق قلبی و اعمال
ارکان را در ایمان مدخل نمیدانند و اما مذهب امامیه اثنا عشریه
خود معلوم است که ان شاء الله در این رساله بشرح تمام و تفصیلی لا کلام
بادله و براهین مذکور خواهد شد و اما زیدیه اصحاب زید بن علی بن
الحسین بن علی بن ابی طالب اند علیهم السلام و ایشان را مذهب
آنست که امامت مخصوص اولاد حضرت فاطمه است خواه از فرزندان
امام حسن باشند و خواه از امام حسین بشرط آنکه آن فرزند عالم و زاهد
باشد و شجاع و خروج کند بسیف و بعد از زید یحیی پسر او را بامامت
بر داشتند و چون او نیز مثل پدر مقتول و مصلوب گشت بعد از او محمد
و ابراهیم را که پسران عبد الله بن الحسن بودند بامامت بر داشتند
و چون ایشان نیز مقتول و مصلوب گشتند بعد از ایشان امامت
بمحمد نام که صاحب طالقان بود رسید و او در ایام معتصم عباسی اسیر گشته

در حبس او وفات یافت واما ملت که قبل ازین مذکور شد عبارتست
از قوانین وقواعدی که مستند باشد بوحی الهی وکتب سماوی
بواسطهٔ شخصی از اشخاص انسانیه واین شخص را پیغمبر خوانند چنانکه
بعد ازاین در محل خود مذکور میگردد واین ملت را دین وشرع و
شریعت نیز گویند وهرگاه این قوانین وقواعد مستند بوحی الهی
نباشند بلکه ناشی گشته باشند از عقل مستقیم وطبع سلیم انرا حکمت
خوانند چنانچه حکمای یونان وضع کرده اند وانرا حکمت عملی نام
نهاده اند وشریعت مقدسهٔ مصطفویه بروجهی که در کتب فقهیه
فقها بشرح وبسط تمام مذکور است مارا مستغنی ساخته از عمل کردن
بحکمت عملیهٔ حکمی ومذهب عبارتست از طریقی که علمای ملت
انرا از کتاب خدا که نازل گشته بر صاحب ملت واز احادیث
واخباری که از وی باثبات رسیده باشد استنباط کرده باشند چنانکه
گویند این حکم مذهب امام جعفر صادق است وان حکم مذهب
ابوحنیفه یا شافعی یا مالک ویا احمد حنبل است ومذهب را
منهج

منهج ومنهاج نیز خوانند چنانچه در ادعیهٔ نماز میخوانند بعد از تکبیر احرام
وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ عَلٰى
مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَدِينِ مُحَمَّدٍ وَمِنْهَاجِ عَلِيٍّ
وبهترین ملتها وراست ترین دینها دین وملت پیغمبر ماست که ناسخ
جمیع ملتها ودینهاست وبهترین مذهب وصحیح ترین مناهج مذهب
ومنهج اهل بیت پیغمبر است چنانچه درین رساله بشرح تمام مذکور خواهد شد
ان شاء الله تعالی واما ایمان در لغت عرب بمعنی تصدیق مطلق است
یعنی راست داشتن ودر معنی اصطلاحی آن میان علمای امت
خلافست اشاعره بر انند که ایمان عبارتست از تصدیق قلبی بجمیع
آنچه پیغمبر ما آورده است یا مفصلا ویا مجملا واقرار بلسان را در آن دخلی
نیست وکرامیه بر انند که ایمان عبارتست از کلمتین شهادتین
ولیس التصدیق قلبی وعمل بارکان دین را با اعضا وجوارح
در ایمان مدخلی نیست چنانچه عنقریب مذکور شد وخوارج لعنهم الله
تعالی وابو الهذیل حمدان ابن علاف وقاضی عبد الجبار

از طوایف معتزله بر آنند که ایمان عبارتست از عمل بطاعات
و عبادات واجبه و نفلیه و تصدیق قلبی و اقرار بزبان و ترک
مناهی را در آن دخلی نیست و ابو علی جبائی و ابو هاشم پسرش
و اکثر معتزلهٔ بصره بر آنند که ایمان عبارتست از عمل بطاعات
مفروضه و ترک مناهی و عمل باعمال سنتی و تصدیق قلبی و اقرار
بزبان را در آن مدخلی نیست و علمای ما رحمهم الله از متکلمین
بر آنند که ایمان عبارتست از مجموع تصدیق قلبی و اقرار بزبان
و بس و عمل بارکان را در آن دخلی نیست لیکن اگر کسی با این تصدیق
و اقرار عمل بارکان نماید هر آینه ایمانش کامل خواهد بود بسیاری از محدثین
و فقها بر آنند که ایمان عبارتست از تصدیق قلبی بخدای عز و جل
و عدل و نبوت پیغمبر ما و سایر انبیا و امامت ائمه اثنی عشر علیهم السلام
و معاد جسمانی و روحانی و اما اسلام در لغت عرب تسلیم و انقیاد است
و در عرف متکلمین اقرار بلسان و تلفظ بکلمهٔ شهادتین است
و بس پس هر مومن مسلمان است و اما هر مسلمان مومن

و اما هر مسلمان

و اما هر مسلمان مومن نیست چنانچه خدای عز و جل فرموده که قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل
الایمان فی قلوبکم اعراب بادیه بمدینه طیبه می آمدند و می گفتند که ما ایمان
آورده ایم بخدا و پیغمبر او خدای عز و جل امر کرد حضرت رسول صلعم را که بگو
بایشان که شما ایمان نیاورده اید چنانچه میگویید لیکن بگویید که ما
اسلام آورده ایم و در سلک مسلمانان داخلیم چه هنوز ایمان داخل
دل ایشان نشده و نظیر این آیهٔ شریفه احادیث بسیار از ائمهٔ اطهار
ع وارد گشته و در جامع کافی بابی علیحده صحیحه مذکور است و بدانکه موجود
مشتق است از وجود و معنی این دو لفظ بدیهی است که آن هستی
و چیز هستی دار است و احتیاج بتعریف ندارند بلکه ممکن نیست
تعریف اینها چنانچه حکما و متکلمین در اوایل کتابهای خود تصریح
بآن کرده اند و از اقوال پیشینیان شمرده اند و چون این مطالب
در مقدمهٔ رساله مذکور شد الحال شروع میرود در مقصود بعون الملک
المعبود **فصل اول** در اثبات واجب الوجود که صانع عالم

واقف بینه آنست بدانکه در اثبات وجود آنحضرت دو مسلک مشهور است
مسلک اول طریق حکمای الهیین و محققین متکلمین است و مسلک
دویم طریق متکلمین مطلق است اما مسلک اول استدلال است
از حضرت واجب الوجود بر وجود ممکنات و صورتش آنست که گوئیم
که در عالم وجود موجودات بسیارند پس اگر در میان ایشان یکی واجب
الوجود باشد مطلوب ما حاصل است و اگر نباشد و همه ممکن
الوجود لذاته باشند لازم می آید بیانش آنست که مفهوم موجود
یعنی چیز وجود هستی دار چون در ذهن در آید حال او از سه بیرون
نیست یا آنست که وجود او ضرور است و عدمش محال یا عدمش ضرور است
و وجودش محال یا هیچکدام او را ضرور نیست بلکه اختیار وجود و عدم او
بغیر اوست و ذات او اقتضای هیچکدام او را ضرور نیست بلکه اختیار
وجود و عدم او بغیر اوست و ذات او اقتضای هیچکدام نمیکند
اول را واجب الوجود لذاته خوانند و دویم را ممتنع الوجود
لذاته و سیم را ممکن الوجود لذاته و چون بنای سخن بر موجودات

عالم وجود است

عالم وجود است و ممتنع الوجود لذاته بهیچ وجه موجود نیست احتیاج بذکر
او نیست پس گوئیم که هرگاه سلسله موجودات در عالم وجود باشد
و واجب الوجود در میان نباشد یکی از سه چیز لازم می آید که این
یک چیز از این هر سه باطلست اول دور دویم تسلسل سیم آنکه هیچکس
در عالم وجود منقسم میشود به دو قسم از جهة آنکه آن موجود یا آنست
که بهیچ وجه در وجود محتاج بغیر نیست بخود نیست و مذکور شد که آن
واجب الوجود لذاته است و یا آنست که در وجود خود محتاج
بغیر خود است و آن ممکن الوجود لذاته است و آن غیر که ممکن
الوجود لذاته محتاج است یا در وجود می باید که واجب الوجود
لذاته باشد چه مذکور شد که ممتنع الوجود لذاته از دایره وجود بیر
ون است و اگر ممکن الوجود دیگر باشد نقل کلام در او میکنیم و میگوئیم
که این ممکن الوجود نیز وجودش از غیر است مثل ممکن الوجود اول
پس اگر آن غیر همان ممکن الوجود اول باشد دور لازم می آید
و اگر ممکن الوجود دیگر باشد باز نقل کلام در او میکنیم و همان سخن را

منحصر در ممکن الوجود

موجود نباشد بیان لزوم این وجه آنست که هیچی با هم موجود در عالم وجود

تکرار کرده میگوئیم تا آنکه سلسلهٔ ممکنات الی غیر النّهایه برود واین
تسلسل است وچون مفروض این بود که واجب الوجود لذاته
در این سلسله نیست پس لازم آمد که این سلسله موجود نباشند
چه آن غیری که ایجاد این ممکنات میکند هرگاه نباشد این
ممکنات نیز نخواهند بود واین خود ظاهر است امّا بیان آنکه
هر یک ازین هر سه باطلست آنست که میگوئیم که امّا دور باطلست
بجهة آنکه هرگاه این ممکن الوجود محتاج باشد بغیر خود وآن
غیر نیز ممکن الوجود باشد لازم می آید که این ممکن الوجود اوّل
مقدّم باشد بر نفس خود بدو مرتبه چه می باید که نباشد تا آنکه
ممکن الوجود دویم را بیافریند پس لازم آمد که هم معدوم
باشد وهم موجود ومقدّم باشد بر نفس خود بدو مرتبه چه
در مرتبهٔ علّت خود که ممکن الوجود دویم است نیز موجود بوده است
ومقدّم نیز بوده بر وجه علّت بوده وعلّت بر معلول خود مقدّم است
واین لازم بالبدیهه باطل است واما در بطلان
تسلسل

تسلسل حکما ومحققین متکلّمین چون نصیر الملّة والدّین الطّوسی
طاب ثراه ادلّه وبراهین بسیار اقامت کرده اند لیکن آسان
ترین آنها برهان تطبیق است لهذا درین رساله مذکور میشود تا آنکه فهمیدن
آن بر شیعیان دشوار نباشد پس میگوئیم که هرگاه ممکن الوجود اوّل
محتاج باشد بممکن الوجود دویم وممکن الوجود دویم بممکن الوجود سیّم
وسیّم الی غیر النّهایه جمیع هم معلولند وهم علّت پس دو سلسله بهم رسید
سلسلهٔ علّت وسلسلهٔ معلول پس درین صورت بازمیرسد که از
سلسلهٔ علّت مثلاً پنج علّت را بیندازیم واعتبار نکنیم وبعد از
انداختن منطبق سازیم سلسلهٔ علّت را که از وی پنج علّت افتاده است
با سلسلهٔ معلولات که اولش ممکن الوجود اوّل است واز وی چیزی
نیفتاده است بطریقی که اجزای این دو سلسله بهم موافق
باشند پس در اینحال جانب غیر متناهی این دو سلسله را در خیال
می آوریم ومیگوئیم که حال از دو بیرون نیست یا آنست که این دو
سلسله بعد ازین تطبیق باز هر دو غیر متناهی اند چنانچه مفروض بودند

تا آنکه آن سلسله علت در آن جانب پنج عدد علت کم آمده است
قسم اول بالبدیهه باطل است چه لازم می آید که ناقص یعنی سلسله
علت مثل زاید باشد که سلسله معلول است و قسم ثانی بالبدیهه
حقست و واقعست پس لازم آمد که اینها هر دو سلسله بر تقدیر لا
متناهی متناهی باشند چه سلسله معلول زاید است بر سلسله علت
بقدر متناهی که آن پنج است و سلسله علت ناقص است از سلسله
معلول به پنج عدد و هرچه از فرض وجودش عدمش لازم آید وجود
او باطل است پس تسلسل باطل باشد و ما را رسد که تسلسل را
از راه ملاحظه تضایف نیز باطل گردانیم و تضایف عبارتست
از نسبت متکرره میان دو چیز مثل ابوت و بنوت چه تعقل
ابوت یعنی پدر بودن موقوف بر تعقل بنوت یعنی پسر بودن
و بر عکس و این خود ظاهر است که پدری کس بدون پسری
کسی دیگر و پسری کسی بدون پدری کسی دیگر پذیرفتنی نیست و نیز
این خود ظاهر است که این دو از یکدیگر محال است که منفک
نشوند

شوند چه تعقل آفریننده موقوفست بر تعقل آفریده شده و
تعقل آفریده شده موقوفست بر تعقل آفریننده و از یکدیگر
جدا نمیشوند پس باید که هر یک از عدد این دو مساوی عدد دیگری باشد
و کم و زیاد نباشد چه اگر مساوی نباشد انفکاک لازم آید در طرف
خارج و چون این مقدمه دانسته شد میگوئیم که مذکور شد که در
سلسله معلولات ممکن الوجود اول معلولست و پس و علت
نیست پس باید که در سلسله علتها علتی نیز باشد که معلول نباشد
تا آنکه عدد معلولات مساوی عدد علتها باشد چه اگر سلسله علت
سلسله معلول هر دو غیر متناهی روند لازم آید که عدد معلول
زاید گردد بر عدد علت و معلول منفک شود از علت و این
باطل است چنانچه دانسته شد و چون در سلسله علت علتی باشد
که معلول نباشد هر دو سلسله متناهی شوند بر تقدیر عدم متناهی
و این باطلست چنانچه سبق ذکر یافت پس تسلسل از این دو طر
یق یعنی طریق تطبیق و طریق تضایف باطل گردید و اما بطلان

قسم سیم بر اینوجه است که چون ممکن الوجود لذاته در وجود خود محتاج
است بغیر خود و آن غیر نتواند بود که ممکن الوجود لذاته باشد
چنانچه مذکور شد باید که واجب الوجود لذاته باشد و مقرر و معروف
این بود که واجب الوجود لذاته در میان موجودات نیست
پس باید که این موجودات نیز موجود نباشند چه اثر نیستند
ندارند و حال اینکه وجود ایشان یقین و محسوس است و همین مسلک
حکمای متألهین که مذکور شد بعبارتی دیگر که مختصر باشد
بر این وجه است که اگر موجودی در عالم وجود واجب الوجود
لذاته باشد مطلوب ما حاصل است و اگر نباشد دور یا تسلسل
لازم می آید لیکن دور و تسلسل باطل است پس باید که سلسله موجودات
منتهی شود بواجب الوجود و بیان لزوم دور و تسلسل و ذکر ابطال
این هر دو در شروح مذکور گردیده و احتیاج بتکرار نیست و اما مسلک
متکلمین که ادا گشت که از مصنوعات و موجوداتی که خدای
عز و جل آنها را آفریده است استدلال میکنند بر وجود

آنکه

آنگه رفت باین طریق که قبل این مذکور شد که مسمی بلفظ موجود منقسم
میشود بدو قسم بجهة آنکه موجود یا محتاج است بغیر یا محتاج نیست قسم اول
را ممکن الوجود بالذات می نامند و قسم دویم را واجب الوجود
بالذات و قسم اول که محتاج است بغیر می باید که محتاج باشد
بان قسمی که محتاج نیست بغیر که آن واجب الوجود بالذات است
بر وجهی که سبق ذکر یافت و وجود قسم اول بین است و محتاج با
ثبات نیست و اثبات وجود قسم دویم از وجود قسم اول میشود که
بین است پس میگوئیم که هرگاه طبیعت ممکن الوجود که محتاج است بغیر
موجود باشد واجب الوجودی که محتاج الیه اوست نیز می باید که
موجود باشد لیکن طبیعت ممکن الوجود موجود است پس واجب
الوجود بالذات موجود است و هو المطلوب و همین مسلک ۱۱۹
بعبارتی دیگر اوضح تر بیان توان کرد و آن اینست که میگوئیم که عالم
عبارتست از ماسوی الله یعنی موجوداتی که غیر از خدای عز و جل
بوده باشند و این عالم بر دو قسم است عالم کبیر و عالم صغیر

و عالم کبیر عبارتست از مجموع افلاک و عناصر اربعه و افلاک
نه است اول فلک از افلاک که انرا فلک اطلس خوانند و بلسان
شریعت عرش خوانند و دویم فلک البروج که در جوف فلک
الافلاک است و مشتمل است بر جمیع ستارهای فلک را کرسی
خوانند و در جوف همین فلک هفت فلک دیگر هست که هر یک
منسوبند بستاره که اسامی ایشان مرقوم است هفت کوکب که است
عالم را گاه از ایشان نظام و گاه خلل قمر است و عطارد و زهره و شمس و
مریخ و مشتری و زحل را که ترتیب افلاک از پایین بکبیر نه
فلک اول فلک قمر است و فلک الافلاک فلک نهم و در جوف
فلک قمر کره آتش کره هواست و در جوف کره هوا کره آبست
و در جوف کره آب کره زمین است و این چهار کره را عناصر
اربعه خوانند و امهات سفلیه گویند و افلاک نه گونه را آبای
علویه [illegible] عادن و نباتات و حیوانات از آن
و غیره [illegible] الثلثه خوانند که بجای
فرزندانند

فرزندانند و ربع همین کره زمین که بیرون افتاده است
از کره آب ربع مسکون خوانند که انسان و سایر حیوانات
در و سکنی دارند و زندگانی می کنند و مع ذالک مشتمل است بر
بیابانها و کوهها و درختان بسیار و چشمهای فراوان و رودهای
عظیم و جوهای کثیره و اقسام میوهای گوناگون که عدد شان را خدای
عزوجل داند و عالم صغیر عبارتست از انسان که ابتدای خلقت
ایشان از حضرت آدم و حوا شده و همین عالم صغیر نمونه ایست
از عالم کبیر چه هر چیزی که در عالم کبیر هست مثلی از آن در عالم
صغیر یافت میشود چنانچه علما در مصنفات خود آورده اند که
این رساله گنجایش ذکر آنها ندارد و چون این مراتب مذکور گردید
باید مطلب [illegible] و گوییم که هر که مشاهده عالم کبیر کند
و ملاحظه گردش افلاک و طلوع و غروب ستارگان نماید
جزم او را حاصل میگردد که با این گردندگان گرداننده هست
که بیرون است از این عا[illegible]

ابراهیم خلیل علی نبینا و علیه السلام و هر که تفکر کند در صنعت
عالم صغیر و ابتدای آن بعد از حضرت آدم و حوا و ملاحظه نماید تدریج
و تقریبه را که خدای عز و جل در آفریدن ایشان میکند چون انتقال
نطفه منی از صورت خود بعلقه و از علقه بمضغه و از مضغه بگوشت
و پوست و استخوان و رگ و پی و اشتعال آن و انتقال ایشان
از صغر و بکبیر نشو و نما و از صحت و شد استی بسقم و بیماری
و از بیماری باز بصحت و از خواب به بیداری و از بیداری
بخواب و از مشقت و زحمت به راحت و توانگری و برعکس و
نظیر اینها که بسیارند او را علم قطعی حاصل میگردد که در عالم
وجود موجودی هست که این تصرفات و تدبیرات از و بظهور
آمده و می آید و چه خوب گفته بعضی از شعرا که **شعر** چشمی داری
عالمی در نظر است ⁂ دیگر چه متعلم چه کتاب باید ⁂ و چه نیکو گفته
دیگری که **شعر** برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر
ورقش دفتریست معرفت کردگار **فی الصفات الثبوتیة**
والسلبیة

والسلبیة و چون فراغ حاصل گردید از بیان اثبات
حضرت واجب الوجود شروع میرود در بیان اثبات
صفات ثبوتیه آنحضرت که آنها را صفات ثبوتیه و
صفات کمال خوانند و در بیان صفات سلبیه آن
که آنها را صفات سلبیه و صفات جلال گویند لیکن
نه بر وجهی که اشاعره که صفاتیه اند میگویند چه کفر است بلکه
بر وجهی که اصحاب عصمت و اهل بیت نبوت و شیعیان ایشان
بر آنند چنانچه در آخر صفات ثبوتیه بتحقیق تمام و بسطی لا
کلام ذکر خواهیم کرد انشاءالله تعالی **اما صفت اول** از صفات ثبوتیه
آنست که آنحضرت قادر مختار است و بیان این مطلب موقوفست
بر چند چیز اول معنی قدم و حدوث و معنی قدیم و حادث
دویم معنی قدرت و اختیار و معنی قادر مختار سیم معنی ایجاب
و اضطرار و معنی فاعل موجب و مضطر اما قدم معنی او
مسبوق نبودن چیزیست بغیر خود و حدوث مسبوق

بودن اوست بغیر از خود و قدیم عبارتست از موجودی که مسبوق نباشد
بغیر خود مطلقا چون ذات مقدس الهی و انرا قدیم حقیقی
و قدیم بالذات گویند و حادث عبارتست از موجودی
که مسبوق باشد بغیر خود چون عالم که مسبوق است بواجب
الوجود و انرا حادث حقیقی و حادث بالذات خوانند
و بعضی آن غیر را که در تعریف قدم و حدوث و قدیم و حادث
ذکر کرده اند تخصیص داده اند بعدم پس میگویند که معنی قدم
مسبوق نبودن چیزیست بعدم و معنی حدوث مسبوق بودن
اوست بعدم و معنی قدیم موجودی است که مسبوق بعدم نباشد
و انرا قدیم زمانی گویند و معنی حادث موجودی است که مسبوق
باشد بعدم و انرا حادث زمانی خوانند و اما قدرت عبارتست
از قوت و توانایی که اثر می کند در غیر خود با اراده و قادر موجودی را
گویند که تاثیر می کند در غیر بان قوتی که دارد بر وفق اراده و
قادر مختار موجودی را گویند که اگر [illegible] که کاری بکند میکند و اگر
نخواهد

نخواهد که بکند ترک میکند و نمیکند و اما ایجاب و اضطرار کردن
کاریست که فاعل او نتواند که آن کار را نکند و فاعل موجب
و مضطر کننده کاری را گویند که نمیتواند که آن کار را نکند
و انکار از او تخلف نمیکند اصلا چون آفتاب که عالم را روشن
میکند و نمیتواند که روشن نکند و روشنی از و تخلف نمیکند
و آتش که میسوزاند و نمیتواند که نسوزاند و سوختن از و بر طرف نمیگردد
و ازین بیان بوضوح پیوست که فاعل بر دو قسم است فاعل
مختار و فاعل موجب چنانچه مذکور شد و نیز باید که دانسته شود
که قدیم بمعنی ذاتی که مسبوق بغیر یا بعدم نباشد هیچ موجودی
متصف بدان نمیشود سوای ذات مقدس حضرت واجب الوجود
لذاته کبر آنحضرت شانه این اسم شریف و غیر او را مسمی
بدین اسم نتوان ساخت و اجماع کرده اند اهل [illegible] ملل و
متکلمین بر این معنی بخلاف حکما که ایشان قدیم حقیقی و
قدیم ذاتی را مخصوص آنحضرت نمیدانند بلکه اطلاق

میکنند بر غیر آنحضرت نیز چون عقول عشره و افلاک و عناصر
اربعه و نفوس فلکیه مجرده و منطبعه و نفس ناطقه انسانیه نزد بعضی
از ایشان و بخلاف اشاعره که ایشان نیز اطلاق می کنند قدیم
را بر او و بر صفات ثبوتیه زائده بر ذات حضرت واجب
الوجود چنانچه بعد از این مذکور خواهد شد و نیز باید که دانسته
شود که جمیع عالم منحصر است در جوهر و عرض و جوهر ممکن الوجودی را
که بعد از آنکه خدای عز و جل او را آفریده باشد در وجود خود
محتاج بموضعی و محلی که بدان قایم باشد نباشد چون جسم و عرض
ممکن الوجودی را گویند که چون خدای عز و جل او را آفریند
در موضع و محلی که قایم بدان شود آفریده باشد چون سرخی
و زردی و امثال آن و جسم جوهری را گویند که قابل قسمت
باشد در طول و عرض و عمق و جسمانی چیزی را گویند که منسوب بجسمی
باشد خواه جزو او باشد و خواه عارض او شده باشد
ده اند از آنکه آیا جوهر منحصر است در جسم
که اجسام

که اجزای جسم باشند یا آنکه ورای جسم و اجزاء او و جسمانیات
گویند جواهر دیگر هستند که مجردند از ماده یعنی جسم نیستند و جزو جسمی
که قایم باشد بدو نیز نیستند چون عقول عشره و نفوس ناطقه فلکیه
و انسانیه و بسیاری از متکلمین را اعتقاد این است که جوهر منحصر است در جسم
و جسمانیه که اجزای او باشند و محققین متکلمین را اعتقاد این است
که ورای عالم جسم و جسمانیات عالم مجردات هستند چون ملائکه
مقربین و خصوصا نفس ناطقه انسانیه چه ظاهر آیات قرآنیه و احا
دیث صحیحه دلالت بر آن دارند وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ
إِلَّا هُوَ و چون این مقدمات مذکور گردید باز بسر مقصود رویم
و گوییم دلیل بر اینکه خدای عز و جل قادر مختار است آنست که عالم
اجسام و جسمانیات جمیع حادث اند یعنی نبوده اند و از نو پدید آمده اند
پس باید که تاثیر آنحضرت در ایشان بطریق اختیار باشد نه بطریق
ایجاب زیرا که اگر بطریق ایجاب باشد یکی از دو چیز لازم می آید
یا حدوث واجب یا قدم عالم لیکن این هر دو باطل

[illegible] شد اما بیان
[illegible] شد که ایجاب
[illegible] از ذات فاعل
[illegible] در عالم بطریق ایجاب
[illegible] خدای تعالی قدیم است
[illegible] قدیم باشد و چون عالم حادث است
[illegible] لازم می آید که خدای تعالی نیز حا
[illegible] هر دو از یکدیگر جدا نمیشود اما بیان آنکه این
[illegible] است که قبل ازین دانسته شد که واجب الوجود
[illegible] حکمت عقلی ذاتی را گویند که مسبوق بغیر خود یا
مسبوق بعدم خود نباشد و چون چنین باشد حدوث او
محال خواهد بود اما قدم عالم باطلست بجهة آنکه اجسام را
جزای و اعراض آنها جمیع حادث اند و هر چه منفک از حوادث
نباشد حادث خواهد بود بالبدیهه اما بیان آنکه ایشان منفک
از حرکت

منفک از حرکت و سکون نمیشد و حرکت و سکون هر دو حادث اند

از حرکت و سکون نمیشد [illegible] آنست که [illegible] اجسام منحصر است در افلاک [illegible] و عناصر [illegible]
[illegible] و حرکات افلاک [illegible] و دلیل [illegible]
و همچنین حرکت آتش و [illegible] و کره [illegible] حرکت [illegible]
و کره زمین ساکن است و [illegible] حرکت [illegible]
نیز متحرک است و حرکت نباتات و حیوانات [illegible]
نیز [illegible] اما بیان آنکه حرکت و سکون حادث اند آنست
که حرکت عبارتست از انتقال کردن جسم [illegible]
ظاهر است که هر حالی ازین احوال مسبوقست [illegible]
و چون این احوال غیر متناهی نمیشد چه تسلسل لازم میآید
و تسلسل را باطل کردیم بدو دلیل باید که حالی که برهمه مقدم است
مسبوق باشد بغیر یا بعدم خود و هر چه مسبوق بغیر خود باشد یا بعدم
حادث است چه نموده است و پیدا گشته است و سکون عبارتست
از استقرار جسم در حالی [illegible] ازان احوال و معلوم شد که هر حالی ازان

احوال حادث شده است پس امکان نیز حادث است و در بیان آنکه هر
موجودی که از حوادث منفک نشود حادث است احتیاج بدلیل و
برهان نیست چه بدیهی است و چون بوضوح پیوست که اجسام و اجزای
او حادث شده اند پس باید که اعراضی که قایم بدیشان باشند نیز حادث
باشند چه قبل از این دانسته شد که وجود عرض بدون وجود جوهری
که بدو قایم است محال است و بثبوت رسید که جسم که موصوف
عرض است حادث است پس عرض نیز حادث شده خواهد بود و از این
دلیل ثابت شد که عالم جسم و جسمانی حادث اند پس اگر عالم منحصر باشد
در جسم و جسمانی چنانچه مذهب بسیاری از متکلمین است که قایل
بنفس ناطقه مجرده نیستند و ملائکه را مطلقا خواه علوی باشند
و خواه سفلی داخل در جسم لطیف میدانند صحت پیوست
که عالم که ما سوی الله است حادث است و اگر منحصر نباشد
در جسم و جسمانی و عالم مجردات نیز پیدا شد چون نفس ناطقه
و ملائکه مقرب علوی چنانچه مذهب حکما و محققین متکلمین
است

پس ناچار دلیل دیگر باید اقامت کرد و اجرای حدوث بر
مجردات و دلیل عقلی بر وجهی که در کتب کلامیه محققین
مذکور است طولی پیدا کرده و دقتی عظیم دارد و ذکر آن مناسب
وضع این رساله نیست لهذا در بیان اثبات این مطلب
اکتفا می نماییم بدلیل نقلی و آن اینست که اجماع کرده اند
اهل ملت بر آنکه قدیم بهر دو معنی که قبل از این مذکور شد مخصوص است
بذات مقدس حضرت واجب الوجود لذاته و غیر آن حضرت
واجب الوجود لذاته نمیتوان گفت و مستند اتفاق در این
اجماع حدیث مشهور متواتر است که جناب مقدس نبوی
فرموده اند که كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ
یعنی بود خدای عز و جل و نبود با او هیچ چیزی که موجود باشد
بغیر از و همه حادث خواهند بود خواه مجرد باشند یعنی
از غیر عالم جسم و جسمانیه باشند و خواه مجرد نباشند چون
عالم جسم و جسمانیه و چون در این مقام شکی در اعتراضی که اجزا

باصطلاح اهل علم سنة قصته خوانند و اراد آورده اند لازم شد که آنرا
ذکر کنیم و جوابی که علمای ما گفته اند بیان کنیم اما اعتراض برای جواب
که شما در دلیل خود گفته اید اگر اثر خدای عز و جل در عالم جسم و جسمانیات
بطریق ایجاب باشد یکی از دو چیز لازم می آید یا حدوث واجب
تعالی یا قدم [illegible] یکی از این دو باطل است تا آخر سخن
ما [illegible] جواب [illegible] دلیل بگوییم که این لزومی که شما ادعای
[illegible] می آید چه توان بود که تاثیر خدای
عز و جل [illegible] بطریق ایجاب باشد بواسطه
مجردی [illegible] شد و هیچ یک
از این دو چیز لازم [illegible] خدای تعالی بیافریند بطریق ایجاب
موجودی را [illegible] قدم زمانی [illegible] قدم ذاتی همین
موجود مجرد [illegible] جسم و جسمانی را بطریق قدرت
و اختیار چنانچه [illegible] خدای تعالی پس نه حدوث
خدای عز و جل [illegible]
تعالی

تعالی موصوف است بقدم حقیقی ذاتیه و آن موجود مجرد متصف است
بقدم زمانی و جسم و جسمانیات حادث اند پس حدوث ذاتی لیکن
لازم نیاید که خدای عز و جل قادر مختار [illegible] چنانچه مقصود شماست
بلکه آن موجود مجرد قدیم لازم آید که قادر مختار باشد و این [illegible]
مطلوب شما نیست و این شک و اعتراض [illegible] امام فخر رازی
آنست که آورده است او را در کتاب [illegible] علمای
ما را این شک و اعتراض جواب [illegible] در این
میان دو جواب که [illegible] ذکر کنیم [illegible]
اول آنکه منع آن لزوم [illegible] کردی [illegible] است
و بکار نمی آید چه آن موجود مجرد [illegible] است
میان حضرت واجب الوجود [illegible] جسم و جسمانیات
و این واسطه برای وجود معلول [illegible] گفته ایم
که لازم می آید قدم عالم [illegible] و از جمله
این موجود مجرد قدیمی است که او فرض کرده است پس او نیز

چون جسم و جسمانیات حادث خواهد بود پس او را واسطه حقیقی
میان قدیم تعالی و عالم معقول نخواهد بود و این جواب بر این وجه
منسوب است بسلطان المحققین نصیر الملة و الدین الطوسی طاب ثراه
که ذکر کرده در کتاب نقد محصل امام فخر رازی و نیز وجود واسطه که بنحو
مخالف برهانیست که حکمای اسلام اثبات کرده اند بر اینکه ممکن
الوجود لذاته محتاج است که بیافریند عالم جسم و جسمانیات را
چه عدم جزء مفهوم اوست و هر چه عدم جزء مفهوم او شد
تاثیر و ایجاد در جوهر موجود نمیتواند کرد و همچنین مخالف اجماع اهل ملت
و حدیث مشهور است که سبق ذکر یافت پس تجویز وجود چنین واسطه
از درجه اعتبار و التفات ساقط و باطلست و اما جواب
دویم آنست که این واسطه بر وجهی که او فرض کرده است باطل است
چه لازم می آید از این تجویز که حضرت واجب الوجود لذاته جل
جلاله فاعل موجب باشد در فعل خود و این واسطه که از وی
رسیده و آفریده او است در مختار باشد در فعل خود و این خود
ظاهر است

ظاهر است که فاعل مختار اشرف و اکمل است از فاعل موجب
بالبدیهه و چون چنین باشد عقل کدام عاقل تجویز میکند
این را که مخلوق و مسبب و معلول اشرف و اکمل باشد
از خالق و سبب و علت و در میزان عقل چگونه توان
سنجید که آن واسطه که آفریده خدای عز و جل باشد اشرف
و اکمل باشد از او و از آنحضرت خسیس تر و ناقص تر باشد
از آن واسطه تَعَالَى اللّٰهُ عن ذلك علوا كبيرا
و در این مقام حکایتی مناسب بخاطر است و نقلش موافق
مقصود است می آوریم و آن اینست که یکی از بزرگان دین
نقل کرد که در وقتی که ما این مبحث را پیش استاد خود میخواندیم
و کنکاش بسیار کردیم بصحت پیوست که این واسطه معقول نیست
لیکن بخاطر رسید که چه بودی که این مطلب را در واقعه میدیدیم
آنشب دعائی که از برای واقعه دیدن مجرب است خواندم و بخواب
رفتم قریب بصبح در واقعه دیدم که شخصی بلند بالا در برابر من

ایستاده و بهتری او بمرتبه بود که من اوی او را همی دیدم از جمعی
که در آن حوالی بودند پرسیدم که این شخص چنین بلند بالا کیست گفتند
که این جبرئیل است که حکما گفته اند که او تاثیر میکند در ما تحت فلک
قمر در اختیار عالم کون و فساد و باعث وجود آن میکند

مرا این ظهر رسید که از او بپرسم که آنچه حکما در باب تو گفته اند
راستست چون روی او را دیدم پرسیدم از او که بحق آن خدائی
که ترا آفریده است بگوی بمن که ترا در [illegible] دخلی مدخلی هست
و تو چیزی را درین عالم می آفرینی یا نه بمرتبه بدست خود
اشاره کرد که نه چنین است بحق خدا بلکه اختیار آفرینش جمیع
افراد عالم با حضرت واجب الوجود لذاته و مرا بهیچ وجه
من الوجوه آفرینش مدخلی نیست من از ذوق این سخن بیدار
گشته سجدات شکر بتقدیم رسانیدم صفت دوم از صفات
ثبوتیه آنحضرت علیم است یعنی خدای عز و جل عالم است
و [illegible] لیکن آنچه ظاهر تر و بهتر است

دو دلیل است

دو دلیل است یکی از متکلمین آنست که میگوییم که [illegible] است
از خدای عز و جل آثار و افعالی که چندین هزار حکمت و مصلحت
در آنها منظور است و هر که افعالش بر اینوجه باشد البته عالم
بوده است بکردن آنها بر اینوجه پس باید که خدای عز و جل عالم
باشد بیان مقدمه نخستین بر اینوجه است که آنحضرت آفریده
نه فلک را و چهار عنصر را با اعراضی که در آنها موجودند و همچنین
آفریده است انواع معدنیات و نباتات را یعنی هر چه از زمین
میروید و بلند میشوید هر کدام بقدر خود و انواع و اصناف حیوانات را
چون انسان و غیر انسان بر وجهی که بعضی دیگر یافت که چرا [illegible]
در آنها عقلها و فهمها و کمی بیش ندارند و کتابها چنانچه مشتملند
بر قلیلی از کثیرها آنها کتابهایی که تصنیف کرده اند علما در علم هیأت
افلاک و عناصر و علم [illegible] علویه و سفلیه و علم نباتات و علم تشریح
ابدان حیوانات چه منقول است که بیش از هزار جلد کتاب تصنیف
نموده اند پیشینیان از فواید و مصالح بدن انسان [illegible]

که فهم ایشان پی بدانها برده و دانسته اند با وجود آنکه آنچه‌ها را
که عقل و فهم ایشان پی بسر حد آنها نبرده اند عدد ایشان را
بجز آفریننده آنها کسی دیگر نمیداند که وَمَا اُوتِیتُم
مِنَ العِلمِ اِلَّا قَلِیلًا یعنی داده نشده اید شما ای بندگان
از علم مگر اندکی از بسیار آن و پی نبرده اید براهی از کثیر آن و مقدمه
دوم بسیار بهت و صحیح بدلیل و بیان ندارد چه هرگاه کسی خطی
نیکو بیند یا کلامی فصیح و بلیغ که دلالت کنند بر معنی
دقیقه و اغراض صحیحه بشنود جزم او در حاصل میگردد که نویسنده
آن خط و گوینده چنین کلامی که مذکور گردید عالم بوده بفنون
خط و بطرز و بطور القای کلام بروجهی که مقتضای حال و مقام
باشد و اما دلیل حکمی بر این وجه است که میگوییم که حضرت واجب
الوجود لذاتیه جل جلاله مجرد است یعنی بیرون است از عالم
کثیف و ظلمانی نه آن عالم جسم و جسمانیات است بچندین هزار
مرحله [illegible] است [illegible] عالم است پس حضرت واجب

الوجود

الوجود لذاتیه عالم است بیان مقدمه تحقیق بر این وجه است
که برهان عقلی قایم است بر اینکه ذات مقدس حضرت واجب
الوجود لذاتیه بیقین بالذات است باز داشتن جمیع ممکنات
از مجردات دیگر و غیر مجردات چون عالم جسم و جسمانیات
چه قبل این مذکور شد که وجود آنحضرت ضروریست و علمش
بحال و جمیع ممکنات نه وجود شان ضروریست نه علم شان
بلکه اختیار وجود و عدم ایشان با دیگریست که آن واجب
الوجود لذاتیه است و چون چنین باشد مذکور شد که بچندین
هزار مرحله عقلیه از عالم کثیف ظلمانی و تیرگی دور است و هرگاه
بیرون باشد ازین عالم عین نور قایم بذات خود خواهد بود که
اَللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالاَرضِ یعنی نوری که عرض است
و کیفیتی که چشم او را بار اول می بیند و بواسطت او چیزهای
دیگر را چه اطلاق او بر خدای عز و جل روا نبود [illegible] نور است
در [illegible] نور [illegible] موجود [illegible]

نوري [illegible] ذات و چون عبارت قاصر است از تعبير آن
چنانچه است لا علاج از آن تعبير نبود که روشن ترين چيزها است
ميکنيم چنانکه بعضي از عرفا گفته اند خرد جهان را بلندي و پستي
تو ئي ندانم چه ئي هر چه هستي تو ئي و ما نيز همچو اسيم از تجرد
مگر چنين نوري را در بيان مقدمه دويم بر اين وجه است
که هر که در ذات خود نوري چنين باشد و ظاهر ترين وجه داشته
باشد البته عالم خواهد بود چه علم عبارتست از ظهور و انکشاف
و حضور بدون خفا پس جميع اشيا از ازل تا ابد نزد او
حاضر خواهند بود بذات خود و از و غايب نخواهند بود
چه همه چيزها آفريده اويند که اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ
وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ و بعبارة وجهي ديگر اينکه هرگاه
آن ذات بر نوع چه بوده باشد پس ناچار علم تام کامل
بذات خود داشته باشد علم بجميع اشياء نيز خواهد
داشته چه علم بعلت از [illegible] است

مستلزم

مستلزم علم بمعلول است چنانچه قبل از اين مذکور شد که [illegible]
هر دو متضايف هستند پس آن ذات از خود غايب نيست
البديهه و چون آن ذات از خود غايب نباشد و بر
وجه تام کامل بمعلوم او بوده باشد باين طريق که علت
و آفريننده جميع اشيا است که هيچ ذره از ذرات عالم
بيرون از آن نباشد پس نزد حضور ذات خود نزد خودش
حاصل ميگردد چه در اين مرتبه آن ذات مقدس بمنزله
صور علميه جميع آفريدهاي او نزد خودش حاصل ميگردد
چه در اين مرتبه آن ذات مقدس بمنزله صور علميه جميع موجودات
خواهد بود پس در مرتبه ذات خود علم او بجميع موجودات
از ازل تا ابد آن حضرت را حاصل خواهد بود و از اين
بيان بوضوح پيوست که خداي عز و جل علم دارد بموجودات
پيش از آنکه ايشان را آفريده باشد چنانچه دارد بمو
جودات [illegible] آفريده باشد و نزد او

حاضر باشند بی تفاوت ای عزیز درین بیان نیکو تامل کن
که بسیاری از عقلا در علم خدا تعالی لغزیده اند و کافر
گشته اند العیاذ بالله صفت سیم از صفات ثبوتیه در بیان آنکه
خدای عز و جل حی است یعنی زنده لیکن نه بمعنی حیات
حیوانات که آن عبارتست از عرض و کیفیتی که اقتضای
حس و حرکت ارادیه کند بشرط اعتدال مزاج و خود ظاهر است
که اینمعنی بر خدای عز و جل روا نبود چه مزاج و حس و حرکات
از خواص جسم و جسمانیات اند و خدای عز و جل از اینها بریست
و بکرات مذکور گردید بلکه حیات خدای عز و جل آنست که آنحضرت
بحیثیتی است که صحیح است که قادر و عالم باشد و بودن
آنحضرت برینوجه عبارتست از حیاة او جل جلاله و دلیل برای
وجه آنست و قبل ازین مذکور شد که واجب الوجود بالذات قادر
مختار و عالم است یعنی آفریننده جمیع موجودات است از روی
قدرت و اختیار نه از راه ایجاب و اضطرار بر وجهی که
مشتمل

که مشتملند بر بدایع حکمت و غرایب مصلحت و از روی علم و دانش نه
از راه جهل و نادانی و هر که فعلش برینوجه باشد باید که صاحب
حیات باشد نه مانند جمادات چه ظاهر است که قدرت و علم
بدون حیاة صورت پذیر نیست پس باید که آنحضرت صاحب حیوة
باشد مقدمه نخستین قبل ازین بدلیل و برهان بثبوت رسیده است
و مقدمه دویم ظاهر است و احتیاج به بیان ندارد صفت چهارم
در بیان آنکه خدای تعالی مرید و [illegible]ست یعنی خواهنده
طاعت است از بندگان و نخواهنده معصیت است از ایشان
و دلیل براین آنست که امر کرده در قران مجید بندگان را
بطاعت و نهی فرموده ایشانرا از معصیت و هر که امر و نهی
او ازین قبیل باشد مرید و کاره خواهد بود پس خدای تعالی
مرید و کاره خواهد بود پس خدای تعالی مرید و کاره است
مقدمه نخستین ظاهر است چه در قران مجید وارد گشته که
اَقِیمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّکٰوةَ وَلَا تَقْتُلُوا

النَّفسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ و امثال [illegible] وای بسیارست و
ومقدمه دویم بیانش آنست امر بشیء مستلزم اراده اوست
ونهی از شیء مستلزم کراهت او ولیکن این اراده وکراهت
برحد قهر و الجاء نمیرسد و مستلزم وقوع مراد آنحضرت
نیست وازین لازم نمی آید که خدای عز وجل مغلوب بندگان
خود باشد چه بنای جمیع تکالیف شرعیه بر اختیارست نه
بر جبر و اضطرار چنانچه درباب عدل بشرحی تمام وبعضی کلام
بروفق مقتضی مقام مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی

صفت پنجم دربیان آنکه خدای تعالی عز وجل سمیع و بصیراست
یعنی شنواست بی گوش و بیناست بی چشم و [illegible]
برآنکه خدای عز وجل سمیع و بصیرست [illegible] خود
در قرآن مجید خود را [illegible] دو صفت [illegible] کرده بابی دو صفت
در [illegible] صریح [illegible] که اِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ وَكَانَ
اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا الی غیر ذلک و احادیث

مشهوره

مشهوره نیز درین باب [illegible] که از ضروریات
دین پیغمبر ما گشته است لکن درباب آنکه در اتصاف او
باین دو صفت احتیاج بآلت سمع و بصر نمیشود احتیاج بدلیل
عقلی میشود و آن اینست که اگر خداوند تعالی شنوا باشد بگوش و بینا
باشد بچشم هرآینه محتاج خواهد بود باین دو آلت چنانچه
ما محتاجیم باینها و هرکه محتاج باشد باینها ممکن خواهد بود پس
خدای عز وجل ممکن خواهد بود مقدمه نخستین ظاهرست و بیان
مقدمه دویم آنست که قبل ازین مذکور شد که ذات مقدس
آنحضرت مباین بالذات و الصفات است با ذوات
ممکنات و مخلوقات خود و هرگاه خدای عز وجل محتاج
بآلت باشد چون ممکنات لازم می آید که ممکن باشد
واین باطل است و بعضی از متکلمین در باب اتصاف
آنحضرت باین دو صفت [illegible] که خدای عز وجل حی
[illegible] است و متصف باین دو صفت است پس خدای عز

واجب الوجود ذات را گویند که بهیچ وجه محتاج بغیر خود نباشد و ممکن آن بود که محتاج بغیر باشد و نیز [illegible]

ودلیلی دیگر گویند و آن اینست

و حی متصف باین دو صفت ... مقدمه کتابی بدلیل
تمام ... ذکر یافت و بیان مقدمه دویم چنانچه امام الحرمین
و استاد امام غزالی ذکر نموده بر این وجه است که جماد متصف
بقبول سمع و بصر نیست مثل نطفه و چون حیات پیدا کرد
متصف باین دو صفت میشود و اگر آنرا آفتی روی نماید پس
معلوم را رسید که حیات اقتضای سمع و بصر میکنند و ظاهر است
که حیات خدای تعالی اقوی است از حیات حیوانات
دیگر پس باید که اقتضای این دو صفت کند البته صفت
ششم آنکه خدای عز و جل متکلم است یعنی آفریننده
کلام است در جسمی از اجسام نه آنکه بزبان و دهان و حلق
و حلقوم سخن می چنانکه بندگان سخن میکنند و نه آنکه کلام
آنحضرت یک معنی است قدیم و قایم است بذات مقدس
او چنانچه اشاعره بر آن رفته اند اما دلیل بر آنکه خدای تعالی
متکلم است یعنی اول از راه عقل آنست که گوییم که خدای
عز و جل قادر است

عز و جل
قادر است بر ایجاد ... مقدورات و ممکنات و هر که قادر
باشد بر ایجاد جمیع مقدورات و ممکنات قادر خواهد بود
بر ایجاد کلام در جسمی از اجسام پس خداوند تعالی متکلم خواهد
بود بمعنی که ایجاد کلام کند در جسمی از اجسام و بیان مقدمه نخستین
آنست که سابقا مکرر مذکور شد که آنحضرت آفریننده است
جمیع افلاک و عناصر و آنچه در میان است از موالید
ثلثه و اگر خواهد مثل اینها را نیز تواند آفرید از ممکنات بسیار
و مقدمه دویم بدیهی است چه ایجاد کلام در جسمی از اجسام در جنب
آن ایجادات نمی نماید و از راه نقل و دلیل است نقلی آنست
که خدای تعالی عز و جل خود خبر داده در قرآن مجید که با حضرت
موسی علی نبینا و علیه السلام سخن کرده در وادی طور با آنکه
بیان کلام در درخت آن وادی که وَ كَلَّمَ اللّٰهُ
مُوسٰى تَكْلِيمًا و هر چیزی که در قرآن مجید باشد صادق
و راست و دروغ را در آن مدخلی نیست اصلا چنانچه بعد از این

[illegible] مذکور خواهد شد پس خدای عز و جل زبان و دهان و
حلق و حلقوم تکلم نمی کند آنست که اگر چنین تکلم کند هر آینه
محتاج باین آلات خواهد بود چنانچه ما محتاجیم بآنها و قبل از این
مذکور شد که هر محتاج ممکن است و بعد از این مذکور خواهد شد
ان شاء الله تعالی که محال است که آنحضرت اعضا و جوارح داشته
باشد بر وجهی که ما داریم و دلیل بر آنکه خدای عز و جل متکلم نیست
یعنی که اشاعره بدان قائلند آنست که هر گاه کلام خدای
تعالی یکی یعنی قدیم قایم بذات باشد هر آینه در ازل باید که
سخن کند و خبر دهد از گذشتها و آیندها و شنونده نباشد
و کسی نگذشته باشد و در ازل امر کند بطاعتها و نهی کند
از معصیتها و مامور و منهی نباشد و در ازل ندا کند و گوید
که یا فلان یا فلان و فلان و فلانی نباشد و چه
شبیه است این یعنی بکسی که در خانه خالی بنشیند و قصه بخواند
و قصه شنوی نباشد و گوید بکسی که فلان کار را بکن

و فلان کار را

و فلان کار را مکن و کننده آنکار که طاعت [illegible] باشد
و ترک کننده آنکار که معصیت است نباشد و گوید
که ای فلان بیا و ای فلان برو و آینده و رونده نباشد
و هر گاه چنین باشد لازم می آید که خدای عز و جل
در صورت اخبار از گذشتها کاذب باشد تعالی
عن ذلک علواً کبیراً چه هر گاه خبر دهد در ازل که هیچ
کس نباشد و گوید که انا ارسلنا نوحا الی قومه
و انا اوحینا الی ابراهیم و انا اهلکنا القرون
الاولی الی غیر ذلک یعنی بدرستی و براستی که ما
فرستاده ایم نوح را بسوی قومش و ما وحی فرستاده ایم
بسوی ابراهیم و هلاک کرده ایم پیشینیان قرنهای اول را
هر آینه این خبرها دروغ خواهد بود چه اینها هیچکدام پیش از
ازل واقع نگشته که خبر از آنها دهد و چیزی بر ازل
مقدم نتواند شد چه ازل چیزی را گویند که اول ندارد

و در صورت امر و نهی و ندا و ارادی لازم می آید نسبت جهل
و سفاهت و حماقت بجناب مقدس الٰهی تعالی عن
ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا و نیز کلام الله تعالی مشتمل است بر امور
متعدده چون حکایت و قصه‌های دنیویه و اخرویه و ا
مرها و نهیها و نداها و استفهامها و تعجبها و قسمها و تمنیها یعنی
آرزوها و ترجیها یعنی امید است بر وجهی که جمیع آنها در قرآن
هست یعنی بطریق حکایت و هرگاه چنان باشد چگونه در میزان
عقل سنجیده شود که کلام الله یکی است و قدیم قایم بذات
آنحضرت و در عقل کدام عاقل در می آید این یک معنی
بر وجهی که ایشان میگویند پس ازین بیان بصحت
پیوست که کلام الله و قرآن عبارت است از الفاظ و
عبارتی که امثال در میان مردم می باشد و میخوانند
بآوازهای مختلفه نیکو و حزینه مخصوصیات و اوصاف
و معجزات قرآنیه جمیع در این الفاظ و معجزات منف
که نوشته شده

که نوشته شده در کاغذها و در سینه‌ها بحیثیتی که هیچ شک
و شبهه را در آن راهی نیست صفت هشتم آنکه خدای عز و جل
صادق و راست گوست یعنی از هر چه خبر داده و دهد
موافق واقع و مطابق نفس الامر است و دلیل
براین مطلب بر دو وجه است اول آنست که گوییم
که کذب و دروغ قبیح و زشت است و هر چه قبیح و زشت
باشد بر خدای عز و جل روا نبود پس کذب و دروغ
بر آنحضرت روا نبود و بیان مقدمه نخستین بر آن وجه است که دروغ
آن خبری را گویند که موافق واقع و مطابق نفس الامر نباشد
چنانکه کسی گوید که زید کاتب و نویسنده است و زید چنین
نباشد یعنی نویسنده نباشد و یا گوید که زید ایستاده است
و حال آنکه نشسته باشد و نظایر اینها و خود ظاهر و روشن
است که امثال این قسم از کلام قبیح است و گوینده
آن نزد مردمان روسیاه و خوار است و مقدمه دوم

به هیچ است و احتیاج به بیان ندارد و وجه دویم از دلیل
بر این مطلب آنست که گوئیم که هرگاه کذب و دروغ
بر خدای عز و جل روا باشد وثوق و اعتماد بر خبرها و
وعدهها که از آنحضرت داده است نمی ماند و چون وثوق
و اعتماد بر خبرهای آنحضرت نباشد خللها بر حکم
و مصالح الهی راه می یابد پس باید که خدای عز و جل
صادق و راستگو باشد مقدمه نخستین ظاهر است
و بیان مقدمه دویم بر این وجه است که خدای تعالی
خبر داده از آخرت و بهشت و درجات و نعیم او
و از دوزخ و درکات و جحیم او و نیکوکاران را
وعده فرموده بهشت و بدکاران را تهدید فرموده بدوزخ
تا آنکه همه بندگان طریق صلاح و صواب را پیش
نهاد همت خود سازند و از راه فساد و باطل پرهیز کنند
تا آنکه نظام عالم جسم و جسمانیات از شرور و فساد محفوظ
ماند

ماند و مدن صالحه که مراد حضرت واجب الوجود است
از قوت بفعل آید چه رعایت اصلح بحال عالم بر آنحضرت
واجب است با آنکه آنحضرت حکیم علی الاطلاق است چنانکه
سبق ذکر یافت و هرگاه چنین باشد از وقوع نقیض آنچه
اصلح باشد بنظام عالم و دیگر در این باب حکمتها و مصلحتهای
الهی بسیار است که کسی پی بسر حد آنها نبرده است و هرگاه که
بندگان دانستند که کذب و دروغ بهیچ وجه بر خداوند تعالی
روا نیست و دانستند که هر خبری که میدهد و هر وعده که میفرماید
راست است اطاعت و انقیاد را بر خود لازم می شمارند و
مقصود حاصل میگردد پس صدور کذب از آن حضرت
محال باشد صفت هشتم آنکه خدای عز و جل سرمدیست
یعنی همیشه بوده است و هست و خواهد بود و ازلی همه
مخلوقاتست و خود اول ندارد و آخر همه موجوداتست
و خود آخر ندارد و عدم هرگز بر وجود بی نظیرش راه نیافته

ونخواهد یافت و دلیل بر این مطلب آنست که گوئیم که آنحضرت
واجب الوجود لذاته است و هر که واجب الوجود لذاته
باشد عدم و نیستی را بهیچ وجه بر وجود او استیلا نبوده
و نیست و نخواهد بود بمقدمۀ نخستین بدلیل و برهان مذکور گر
دیده و احتیاج به تکرار ندارد و بیان مقدمۀ دوم بر این وجه
است که مکرر مذکور شده که واجب الوجود لذاته ذاتی
را گویند که وجود او ضرور باشد و عدمش محال و هر ذاتی
که چنین باشد عدم را بهیچ وجه در او راهی نخواهد بود چه وجود
او از غیر حاصل نگشته که هرگاه خواهد دهد و هرگاه نخواهد نستاند
و عنقریب در بیان صفات سلبیه مذکور خواهد شد ان
شاء الله تعالی که واجب الوجود لذاته نیست پس خدای عز
و جل سرمدی باشد و بس فایدۀ نفیسه بدانکه در این صفات
ثبوتیه هشتگانه میان متکلمین و حکما خلافست اشاعره را
مذهب آنست که این صفات ثبوتیه جمیع زاید اند بر ذات مقدس

آنحضرت

آنحضرت و قدیمند و قایم بذات او چنانچه [illegible]
بندگان او و فرق آنست که در بندگان که یافت
شده اند حادث اند و در آنحضرت قدیمند پس میگویند
که خدای عز و جل قادر است بقدرتی که جدا نیست از ذات
او و عالم است بعلمی که خارج از ذاتش باشد و حی است بحیاتی
که غیر از ذاتش باشد و مرید و کاره است باراده و کراهتی که خارج
از ذاتش و بر همین قیاس تا باخر و دلیل ایشان بر این مطلب
آنست که قادر اسم فاعل است و مشتق است از علم و همچنین
تا باخر و میگویند که ما چون نظر کردیم در بندگان یافتیم
که معنی قادر در ایشان عبارت از کسی است که قدرت قایم باشد
بذات او و عالم کسی است که صفت علم قایم باشد بذات او و همچنین
تا باخر این صفات دانستیم که خدای عز و جل نیز چنین باشد قیاس
به بندگان خود و فرق در حدوث و قدم است چنانچه مذکور شد
و بر این مذهب شش مفسده وارد اول از مفاسد [illegible]

اول آنکه تعدد قدما لازم می آید چنانچه سبق ذکر یافت دوم آنکه
لازم می آید که خدای عز و جل مرکب باشد از ذات مقدس خود
با این صفات موجوده قایم بآن ذات سیم آنکه قبل ازین
مذکور شد که ذات مقدس واجب الوجود مباین بالذات است
با ذوات ممکنات و مخلوقات و همچنان صفاتش نیز مباین است
و مشابهت ندارد با صفات ایشان پس قیاس غایب را
بر حاضر وجهی ندارد با وجود آنکه قیاس افاده ظن می کند و ظن
نه علم یقینی چنانچه مشهور است و ظن در اعتقادیات و اصول دین
اعتباری ندارد بلکه در عملیات و فروع دین بکار میرود
چهارم آنکه لازم می آید که خدای عز و جل درین صفات محتاج
باشد بغیر خود چه صفت غیر موصوف است و محتاج ممکن است
چنانکه مکرر مذکور شد پنجم آنکه هر گاه این صفات موجود باشند
در خارج و غیر خدا باشند هر آینه ممکن الوجود باشند و بدیهی
است که ایشانرا پیدا فرماینده و آن موجد نتواند بود بغیر
خدای تعالی

خدای تعالی باشد چه دانسته شد که غیر خدا ممکن الوجود است
و ممکن الوجود چون احتیاج در وجودش با واجب الوجود است
پس افاضه وجود بدیگری نتواند کرد پس باید که خود این صفات را
در خود پیدا فرماید پس لازم می آید که هم فاعل این صفات
باشد و هم قابل آنها از جهة واحدة در آن واحد و این باطل است
ششم آنکه هرگاه خود این صفات را آفریند علت آنها
خواهد بود و در حق خود ببرهان گذشته که ذات علت بذاته مقدم است
بر ذات معلول پس ذات آنحضرت باید که در مرتبه خود خالی باشد
ازین صفات تا آنکه ایشان را پیدا فرماید و این خود چگونه
در میزان عقل گنجد که ذاتیکه قدرت ندارد که بآن چیزها را
می آفریند و ذاتیکه علمی که بآن چیزها را داند ندارد چگونه
میداند که علم صفتیست نیکو که باید در خود پیدا فرماید و ذاتیکه
در مرتبه خود حیوة ندارد چگونه حیوة ندارد چگونه حیوة
و سایر صفات را در خود می آفریند و ذاتیکه اراده ندارد

چگونه تخصیص و ترجیح میکنند جانب وجود این صفات را
بر عدمشان تا آنکه بیافرینند و امام متکلمین فخر الدین
رازی که از ائمه اشعریه و مذهب اشاعره را اختیار
کرده است چه نیکو گفته است که از غرایب چه حالست
و عجایب عجیبه است در صفحه روزگار آنکه ما حکم میکنیم که
نصاری کافرند و مخلد در آتش دوزخ بجهة آنکه قایل
شده اند بسه اقنوم قدیم یعنی میگویند که خدای عز و جل
عبارتست از سه اقنوم اول پدر دویم پسر و سیوم روح
القدس و مراد ایشان بپدر ذاتست و به پسر علم و
بروح القدس و مراد ایشان بپدر ذاتست و بپسر
علم و بروح القدس حیوة و اصحاب ما یعنی اشاعره
که قایل اند بوجود هشت قدیم یا نه قدیم و مع هذا حکم
میکنیم که ایشان مسلمانانند و بهشت عدن میروند
و مخلد در آن خواهند بود و قاضی عضد الدین ایجی
صاحب

صاحب مواقف در کتاب خود جواب از تعجب امام فخر گفته
که نصاری بجهة این کافر گشته اند که قایل شده اند بسه ذات
مستقل در وجود خارجی اول ذات مقدس خدای عز و جل
دویم حضرت عیسی علیه السلام سیم مادر او حضرت مریم و اصحاب
ما قایل بیک ذات مستقل اند و هشت صفت قدیم قایم بآن ذات
و از این جهة است که کفر ایشان لازم نمی آید پس تعجب امام بکاری
نمی آید که گوییم که مخفی نیست که تعجب امام نیکوست و جواب قاضی
بکاری نمی آید چه نصاری در توحید و تعدد واجب الوجود دو
گروه گشته اند گروهی بسه ذات مستقل قایل اند چنانکه قاضی
گفته و گروهی بیک ذات و دو اقنوم قایل گشته اند و از این سه
تعبیر باقنوم کرده اند و این هر دو گروه باتفاق کافرند و تعجب
امام در گروه دویم است نه گروه اول و لهذا تعبیر کرده در بیان
تعجب خود بلفظ اقنوم ثلثه و نیز قاضی ناصر الدین بیضاوی با وجود
آنکه او نیز اختیار مذهب اشاعره کرده نیکو از مذهب خود گردیده

حق بر زبان او جاری شده چه در آخر سوره نسا در آیه کریمه
اِنَّمَا اللهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ در تفسیر خود گفته ای وَاحِدٌ
بِالذَّاتِ لَا تَعَدُّدَ فِيهِ بِوَجْهٍ مَا اَنْتَهٰى و حکما و معتزله
و امامیه اثنی عشریه را مذهب آنست که این صفات عین ذات
آنحضرت اند باین طریق که میگویند که خدای عز و جل قادر است بذا
تیه و عالمست بذاتیه و حی است بذاتیه تا باخر یعنی ذات مقدس
آنحضرت بتنهائی کار جمیع این صفات میکند و بجای همه است و مغا
یرتی که در میان این صفات هست اعتباری است نه باین معنی
که این صفات در خارج موجودند و با آن ذات متحد شده اند
چه اینمعنی باطلست و از درجه اعتبار ساقط و ما بسط تفصیل این اجمال
آنست که میگوئیم که نمیتواند بود که صفت موجوده عین ذات
باشد بدو دلیل اول دلیل عام که دلیل نفی اتحاد است خواه
اتحاد دو ذات باشد و خواه اتحاد دو صفت و خواه اتحاد
ذات با صفت و این دلیل مشهور است در میان حکما و بعضی
متکلمین

متکلمین و آن اینست که میگوئیم که نمیتواند بود که دو چیز
موجود یک شوند بجهت آنکه یا هر دو موجود هستند و یا یکی مو
جود است و آن دیگری موجود نیست و یا آنکه هیچکدام موجود
نیستند بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شق اول که هر دو
موجود باشند اتحاد نخواهد بود بلکه دو تا خواهند بود نه
یکی و این خلاف فرض است و اما شق دویم که یکی مو
جود باشد و یکی موجود نباشد باز اتحاد نخواهد بود
از جهت آنکه اتحاد موجود با معدوم معقول نیست و اما شق
سیم که هیچکدام از ایشان موجود نباشند باز اتحاد
نخواهد بود بلکه آن دو تا برطرف شده اند و ثالثی بهم
رسیده است پس اتحاد محال باشد و چون چنین باشد
صفت عین ذات نخواهد بود دویم دلیل خاص که آن
اینست که میگوئیم که صفت چیزیست که در ذات و حقیقت
خود محتاج باشد بموصوف و حلول کرده باشد

در او ممکن نیست که چیزی که محتاج باشد بچیزی در ذات
و ماهیت خود و حصول کرده باشد در آن چیز علت آن چیز
باشد پس صفت علت ذات موصوف نتواند بود و هرگاه
ثابت شد باین دو دلیل که عینیت صفتش با ذات باین طریق
نتواند بود باید که باین طریق باشد که ذات بتنهائی کار این جمیع
صفات کند و این صفات در میان نباشد اصلا و اما دلیل
نقلی که دلالت میکند بر این مطلب بسیار است از آن جمله کلام حضرت
امیر المؤمنین ع و امام المتقین علی ابن ابی طالب است که در
نهج البلاغه فرموده اند که كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ
نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ یعنی کمال تنزیه و خالص
گردانیدن خدا نفی کردن صفات است از آنحضرت و ثقة
الاسلام ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی در جامع کافی که تصنیف
خود آورده که كُلُّ مَوْصُوفٍ مَصْنُوعٌ وَصَانِعُ
الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مَوْصُوفٍ یعنی هر چیزی که وصف کرده شده
باشد

باشد مصنوع است و صانع چیزها که خدای عز و جل است غیر وصف
کرده شده است و دیگر آنکه آن در خطبه که رئیس المحدثین محمد بن
علی بن بابویه القمی در کتاب توحید از حضرت امام علی ابن موسی
الرضا علیهم السلام نقل کرده بر هر شیعه لازمست که آنها را بهم
رسانند و اعتقاد خود را بدان نهج درست نماید بلکه هر شبانروزی
ورد خود ساخته بدان مداومت نماید که آنحضرت در خطبه اول
فرموده اند که أَوَّلُ عِبَادَةِ اللهِ مَعْرِفَتُهُ وَأَصْلُ مَعْرِفَتِهِ
تَوْحِيدُهُ وَنِظَامُ تَوْحِيدِ اللهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ
بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ وَ
شَهَادَةِ كُلِّ مَخْلُوقٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مَوْصُوفٍ
وَبِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ بِالْاقْتِرَانِ وَشَهَادَةِ
الْاقْتِرَانِ بِالْحَدَثِ وَشَهَادَةِ الْحَدَثِ بِالْامْتِنَاعِ مِنَ الْأَزَلِ الْمُمْتَنِعِ مِنَ
الْحُدُوثِ یعنی اول بندگی کردن معبود خدای عز و جل را شناخت آنحضرت است
و اصل شناخت او یکی دانستن است او را و نظام یکی دانستن

و نفي كردن صفات از او بواسطهٔ گواهي دادن عقلها بر اینکه
هر صفتي و موصوفي آفریده شده اند و گواهي دادن هر آفریده
بر اینکه از برای او آفریننده هست که نه صفت است و نه موصوف
و گواهي دادن مقارنت بحدوث و گواهي دادن حدوث
بامتناع از ازلی بودن که ممتنع است از حدوث و در همین خطبه
باز مستعد نظر وارد گشته و در خطبه دیگر فرموده اند که اوّلُ
الدِّیانَةِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمالُ المَعرِفَةِ تَوحِیدُهُ وَكَمالُ التَّوحِیدِ نَفْيُ
الصِّفاتِ عَنْهُ بِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّها غَیرُ المَوصُوفِ وَشَهادَةُ
كُلِّ مَوصُوفٍ أَنَّهُ غَیرُ الصِّفَةِ یعنی اوّل دین داری شناخت خدای
عز و جل است و کمال شناخت آنحضرت یگانه دانستن او است و
کمال یگانه دانستن او بر طرف کردن صفات از او بواسطهٔ
گواهي دادن هر صفتي باینکه غیر موصوف است و گواهي دادن هر
موصوفي باینکه غیر صفت است و چون نظر این احادیث در
کتاب جامع کافي و کتاب توحید بسیار است که اکر همه
مذکور

مذکور کردد سخن دراز میکردد و از وضع این رساله که بنای او
بر اختصار است بیرون میرود و بهمین قدر اکتفا میکنیم پس ازین
سخنان بصحت پیوست که مذهب اشاعره در زیادتی صفات
بر ذات باطلست و مذهب نافی صفات و بر طرف کننده
آنها حق است پس باید که بندگان خدا چنین اعتقاد کنند
که خدای عز و جل ذاتیست یکتا و خالص از شائبهٔ کثرت صفاتش
و تعدد و کثرت را بهیچوجه در او راهي نیست پس از آنجهت که
آفریننده چیزها را از روی اختیار و شعور تمام قادر مختار است و از
این حیثیت که ذات مقدسش از خود هرگز غایب نبوده و نیست
و نزد خودش بدرجهٔ تام کامل حاضر بوده بر نهجی که علت جمیع ذرات
عالم است و همچنین ازین حیثیت که جمیع اشیا نزد او حاضر بوده و
غایب نمیشوند چه همه آفریده اویند عالمست بجمیع اشیا پیش از
آفریدن ایشان و بعد از آفریدن از ازل تا ابد و ازین حیثیت
که خود نیز بر وجهی است که صحیح است که قادر و عالم باشد و هست

حي است و بر همین قیاس تا باخر پس ظاهر شد که ذات
بذاتیه خدای تعالی میکند آنکارها را که این صفات میکنند
و احتیاج بهیچکدام ندارد و معنی دیگر آنکه در میان این صفات
هست که یکی قدرت است و دیگری علم و یکی حیوة است دیگری
اراده تا باخر اعتقادیست چنانچه بیان کردیم حرفی دیگر در
معنی عینیت صفات باذات باید که بندگان خدا چنین اعتقاد کنند
که قادر بودن خدای عز و جل بمعنی بخشیدن قدرتست بمخلوقات
خود و عالم بودن او عبارتست از بخشیدن علم بایشان و حی
بودن آنحضرت عبارتست از بخشیدن حیوت به بندگان
و همچنین تا باخر نه آنکه این صفات را خود دارد و زاید
بر ذات او چنانچه اشعره بر آن رفته اند و همین معنی در این
وجه نیز از ائمه معصومین صلوات الله علیهم منقول است و
در احادیث و غیر آن مذکور است و ما آنکه باید چنین
اعتقاد کنند که معنی اینکه خدای تعالی عز و جل قادر است
الخ

انست که عاجز نیست و معنی اینکه خدای تعالی حی است اینست
که مرده و جماد نیست و بر همین قیاس تا باخر و خلاصه
این معنی آنست که اثبات هر یک از این صفات است
کونه از برای خدای عز و جل عبارتست از سلب طرف
مقابل آن صفت که علیه نقصان است بر وجهی
که مذکور شد و این معنی را نیز ائمه معصومین فرموده
اند و در کتب احادیث معتبره مذکور است و جمع متقدمین
حکما نیز اعتقاد باین معنی دارند حتی آنکه میگویند که وجود خدای
عز و جل عبارتست از سلب عدم و وجوب وجود او عبارتست
از سلب امکان از آن وجود پس معنی خدا موجود است اینست
که معدوم نیست و معنی خدا واجب الوجود است اینست
که خدا ممکن الوجود نیست نه آنکه وجود و وجوب وجود
امری چند اند که عارض ذات آنحضرت میشوند و قائمند
بآن ذات تا آنکه ذات خداوند تعالی موجود باشد

بوجود واجب الوجود باشد بوجوب چنانکه در ممکن است
ای عزیز نیکو تامل کن در این سه معنی و هر کدام را که خواهی
اختیار کن و اگر هر سه را اختیار کنی و اعتقاد کنی نیز نیکوست
و بدانکه خداشناختن و دین مبین سید المرسلین و منهاج
ائمه معصومین علیهم السلم دانستن ایمان است و بعد از این
ان شاء الله در خاتمه ذکر میکنیم که دیگر را بر این وجه از حضرت صادق
آل محمد عم عرض کردند فرمودند که دین خدا بر وجهی که ما بر آنیم
همین است اما صفات سلبیه هشت گانه اول آنکه حضرت واجب
الوجود تعالی مرکب نیست یعنی فراهم نیامده است از اجزا
چند که هر یک از آن اجزا داخل در تقوم و وجود آنحضرت داشته
باشد آنحضرت نیز بر طرف گردد و یا ناقص بماند چون
قوام معاجین و تراکیب که حاصل اند از اجزا تا که اگر یکی
از اجزا زایل گردد و آنها نیز زایل گردند و اگر یکی نباشد آن
معاجین تمام حاصل نگردند بلکه ناقص می مانند و چون انسان
وسایر

وسایر حیوانات و نباتات و معادن که مرکب اند از
عناصر اربعه یعنی آتش و باد و آب و خاک که اگر یکی از این
چهار نباشد این موالید از عدم بوجود نمی آیند و اگر بعد از
وجود یکی زایل گردد آنها نیز زایل میگردند و دلیل بر این مطلب
آنست که اگر خدای تعالی مرکب باشد هر آینه محتاج خواهد بود
باجزای خود که غیر از وی اند و هر محتاج بغیر ممکن است پس آن
مفروض هم نیز ممکن است نه واجب و گویا که پس واجب الوجود
ممکن الوجود خواهد بود و این باطل است چه قلب حقیقت
از وجوب بامکان و از امکان بوجوب و از امتناع بیکی
از این هر دو در سلک ممتنعات و محالات انتظام دارد
صفت دوم آنکه خدای سبحانه نه جسم و عرض و جسمانیات
نیست و معنی جسم و عرض و جسمانیات قبل از این مذکور شده
و دلیل بر این مقصود بر دو وجه است اول آنست که اگر
آنحضرت جسم و جسمانی و عرض باشد هر آینه محتاج خواهد بود

بمکانی که در وی قرار و استقرار داشته باشد چه هر جسم
محتاج است بمکان و اگر عرض باشد محتاج خواهد بود
بجسمی که در وی موجود باشد و هر که محتاج باشد ممکن است
پس خدای عز و جل ممکن خواهد بود و بیان هر دو مقدمه
بکرات مذکور گردیده و وجه دویم از آن دو وجه آنکه اگر
خدای عز و جل جسم عرض باشد لازم می آید که حا
دث باشد لیکن حادث بودن آنحضرت محال است
پس جسم و عرض بودن او نیز محال است بیان لزوم این وجه
است که قبل ازین دانسته شد که جسم و جسمانیات چون
عرض و غیره منفک از حوادث که آنها حرکت و سکون‌اند
نیستند و هرچه منفک از حوادث نباشد بالبدیهیه
حادث خواهد بود پس جسم و جسمانیات حادث‌اند
و نیز دانسته شد که غیر جسم و جسمانیات که عالم مجردات
است چون ملائکه علویه و نفوس ناطقه انسانیه حادث

انه باجماع

انه باجماع اهل ملت مسئله بحدیث مشهور بر وجهی که سابق ذکر
یافت و بیان آنکه حدوث خدای عز و جل محال است آنست
که مذکور گردید که حدوث عبارتست از وجود بعد از عدم و حادث
موجودی را گویند که نبوده است و از نو پدید آمده است و این خود ظاهر است
که واجب الوجود لذاته محال است که از نو پدید آمده باشد فایدة
جهة بدانکه چون بدلیل ثابت شد که خدای عز و جل جسم و جسمانیات
نیست پس باید که لوازم این دو تا نیز در ذات مقدس آنحضرت یافت
نشود پس باید که آنحضرت در هیچ مکانی نباشد و حلول در هیچ
محلی نکرده باشد و در هیچ جهتی از جهات شش گانه چون فوق
و تحت و قدام و خلف و یمین و یسار نیز نباشد پس مذهب
حنبلیه که میگویند که خدای عز و جل بر عرش نشسته است و مذهب
بعضی از نصاری که میگویند که خدای عز و جل حلول کرده است در
بدن حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام و مذهب کرامیه که
میگویند که خداوند تعالی در جهة فوق است باطل باشد و نیز

باید که آنحضرت از لذتها و المهای جسمانیه منزه و مبرا باشد و مبدل
بغیر خود نگردد چنانچه آب که هوا میشود و هوا که آب میگردد و بر
این قیاس انقلابات دیگر بر وجهی که در عالم کون و فساد یافت
میگردند و نیز حرکت و سکون بروی روا نبود و زن و فرزند
نخواهد و پدر و مادر و برادر نشاید و بکسی نماند و کسی بوی نماند پس
اطلاق لفظ شوهری و پدری و فرزندی و برادری و نظیری
و مانندی بر آنحضرت جایز و روا نباشد و نیز خوردن و آشا
میدن و خوابیدن و بیدار شدن و ایستادن و نشستن
و تکیه بر چیزی کردن و خندیدن و گریستن و مزاح و خوش طبعی
و دلت بازی کردن و کودکی و جوانی و پیری و تندرستی و
بیماری و ماندگی و چستی و چالاکی و سستی و نرمی و درازی و لا
غری و فربهی و کینه در دل نگاه داشتن و حسد بکسی بردن
و در آرزوی چیزی بودن و تعجب در کارها داشتن و امثال
اینها بر آن حضرت روا نباشد پس مذهب داود جنبلی از صوفیه
که میگوید

که میگوید که این لوازم مذکوره بر وی روا باشد چه نقل کرده که خدای
عز و جل در طوفان حضرت نوح ع آنمقدار گریست بر غرق شده
که چشمش بدرد آمد چه مشبهه خدا را جسم میدانند پس امثال
این اباطیل از ایشان بعید نیست تَعَالَى عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا
و بالجمله هر صفتی از این صفات که در جسم و جسمانیات کمال
باشد در ذات مقدس آنحضرت عین نقص است و سلب جمیع
آنها از آن از لوازم ایمان است صفت سیم از صفات سلبیه آنست که
خدای عز و جل محل حوادث نیست یعنی محال است که آنحضرت
متصف گردد بصفات چند که در ذات مقدس آنحضرت
نبوده اند لیکن بعد از آن در آن ذات حلول کرده اند چنانکه
در ازل قادر و عالم و حی و مرید و کاره و سمیع و بصیر و متکلم
و صادق و سرمدی نبوده بعد از آن در لایزال یعنی در آینده
متصف باینها شده باشد و در اثبات این مطلب متکلمین
دو دلیل اقامت کرده اند اول آنکه اگر خدای عز و جل محل

حوادث باشد بطریقی که مذکور شد لازم می آید که ذات
آنحضرت ناقص بوده باشد و بعد از آن از نقصان بکمال انتقال
کرده باشد لیکن این لازم باطلست پس ملزوم او نیز مثل
او باطل است اما بیان لزوم بر اینوجه است که این صفات
حادثه جمیع صفات کمال اند چنانکه در بیان صفات
ثبوتیه خدای عز و جل برهان مذکور کردیم و قبل از این
نزدیکی گفته شد پس خالی بودن ذات آنحضرت از این
صفات کمال موجب نقص آن ذات است و اما بیان
بطلان لازم محتاج بدلیل نیست چه از قبیل بدیهیات است
دلیل دویم آنکه اگر ذات مقدس آنحضرت محل حوادث
باشد لازم می آید که متغیر گردد از حالی بحالی دیگر و این لازم
نیز باطل است بیان لزوم آنست که آن ذات پیش از حلول
این حوادث حالی داشت یعنی این صفات هیچکدام هم
در او نبودند و بعد از حلول حالی دیگر بهم رسانید یعنی متصف شد بآنها

اما بطلان

و اما بطلان لازم بر اینوجه است که متغیر گردیدن از حالی بحالی
از جمله صفات امکان و سمات حدوث است و ذات
قدیم تعالی از وصمت این عیب بری و عری است چه وجوب
وجود مقتضی ثبوت و قوام است و واجب الوجود بالذات
ثابت قدیم بالذات است و تغیر و تبدیل را بهیچوجه در آن راهی
نیست و چندین مرحله عقلیه از او دور است **صفت چهارم** آنکه
خدای تعالی عز و جل را دیدن محالست نه در دنیا و نه در آخرت
و دلیل بر این مطلب از دو وجه است اول دلیل عقلی و آن بر
اینوجه است که گوئیم که اگر آنحضرت را دیدن روا باشد
لازم می آید که در برابر مقابل بیننده باشد یا در حکم مقابل
او چنانکه در آئینه باشد لیکن این لازم باطلست پس ملزوم
نیز مثل او باطل است پس خدا را دیدن محال است اما بیان
لزوم بر اینوجه است که در حکمت طبیعی مذکور است که در کیفیت
دیدن بیان حکما خلافست بیشتر از محققین ایشان بر آنند

که این دیدن بخروج شعاع است از چشم یعنی شعاعی از چشم
بیرون می‌رود و بر آن مرئی که دیده شده میرسد بعد از آن
او دیده میشود پس باید که آن مرئیه در برابر بیننده باشد تا خط
شعاعی بدو رسد و یا آنکه بیننده چون آینه را در برابر خود
نگاه دارد خط شعاعی از چشم او بیرون رفته بر آن آینه میرسد
و از آن آینه برگشته بر صورت آن بیننده میرسد
آن صورت دیده میشود و در این حال اگرچه مرئیه در حقیقت
بل رائی نیست لیکن در حکم مقابله است چه در خیال در آمده است
که گویا آن صورت بیننده در برابر او واقع شده و بهر دو
تقدیر در دیدن چیزی مقابله حقیقی یا حکمی می‌باید تا آن دیدن
از قوت بفعل آید و این گروه را اصحاب شعاع خوانند
و بعضی از حکما بر آنند که دیدن بانطباع صورت مرئی است
در جلیدیه رائی یعنی آن سیاهی کوچک که در میان سیاهی
بزرگ است بطریقی که هرگاه مرئی در برابر رائی و در مقا
بل

بل او واقع شود صورت آن مرئی نقش میگیرد در آن جلیدیه
و آن مرئی دیده میشود پس در این حال نیز مقابله مرئی با رائی
می‌باید تا دیدن حاصل گردد و یا آنکه چون رائی آینه را در برابر
خود بدارد صورت او منطبع میشود در آینه منطبع میشود در
جلیدیه و در این حال نیز مقابله باید و این گروه را اصحاب انطباع
گویند و بغیر از این دو قول اقوال دیگر است لیکن این
دو قول مشهورتر است و اما بیان بطلان لازم آنست که
قبل از این در این تذکره مذکور شد که در جهت و در مقابله بودن
از لوازم جسم و جسمانیات است و خدای عز و جل از آن مبراست
دویم دلیل نقلیست و در قرآن مجید آمده که چون حضرت
موسی علی نبینا و علیه السلام از جانب قوم خود و از برای
ایشان سؤال رؤیت از خداوند تعالی کرد جواب آمد
که لن ترانی یعنی هرگز مرا نخواهی دید و کلمه لن بزبان عربی
از برای نفی مؤبد است که دلالت میکند بر آنکه این

دیدن در زمان آینده البته از برای هیچکس بعمل نمی آید
خواه آن بیننده پیغمبری باشد از پیغمبران و خواه مؤ
منی باشد از مؤمنان و خواه در دنیا باشد و خواه در آخرت
و خواه در خواب باشد و خواه در بیداری و نیز در قرآن
مجید وارد گشته که خدای عز و جل مذمت فرموده قوم
حضرت موسی را باینکه طلب رؤیت کردند و ایشان را
ببلای صاعقه مبتلا گردانید پس اگر رؤیت وی را جایز
میبود هر آینه مذمت نمیفرمود و نزول بلا برایشان وجهی نداشت
و نیز در قرآن مجید وارد گشته که خدای عز و جل خود را مدح
کرده باینکه مرئی و دیده نمیشود آنجا که فرموده که لَا تُدْرِکُهُ
الْاَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ
یعنی هیچ چشمی او را نمی بیند و او همه چشمها را می بیند و ادراک
می کند و اگر رؤیت آنحضرت ممکن باشد عدم مدح را نمی
شاید صفت پنجم آنکه خدای عز و جل را شریک در خدایی
نیست

نیست و دلیل بر این مطلب نیز بر دو وجه است اول عقل دویم نقل
اما دلیل عقلی نیز بر دو وجه است وجه اول آنکه گوئیم که واجب
الوجود لذاته اگر متعدد باشد که دو باشد یا زیاده بر دو بواسطه آنکه
اگر دو باشد مثلا هر آینه معنی واجب الوجود مشترک
خواهد بود میان هر دو پس خالی از این نیست که آن معنی
که عین ذات هر دو خواهد بود یا جزو ذات هر دو یا عارض ذات
هر دو و ممکن نبود که عین ذات هر دو باشد بجهة آنکه حال
خالی از این نیست که چیزی با او ضم شده است که دو تا شده است
یا ضم نشده است اگر ضم نشده است پس دو تا نخواهد بود همان یکی
خواهد بود نه دو تا و این خلاف فرض است و اگر ضم شده است
پس هر یک از اینها محتاج خواهد بود بآن امر مشترک و بآن
چیزی که ضم شده است پس واجب الوجود بالذات نخواهند
بود و این خلاف فرض است و ممکن نبود که جزو ذات هر دو
باشد هر آینه مرکب خواهند بود پس واجب الوجود نخواهند بود

و این خلاف فرض است دیگر خواهند بود که عارض است هر دو باشد
بواسطه اینکه هرگاه که آن دو ذات را ملاحظه کنیم بی آن عارض
موصوف بوجوب وجود نخواهند بود پس در وجوب
وجود محتاج خواهند بود بآن امر عارض پس هیچ یک واجب
الوجود بالذات نخواهند بود بلکه واجب الوجود بآن امر عارض
خواهند بود و این خلاف فرض است دیگر آنکه اگر وجوب
وجود عارض باشد هر آینه صفت خواهد بود و فاعل آن وجوب
وجود یا ذات واجب الوجود است یا غیر ذات واجب الوجود
اگر ذات واجب الوجود است لازم می آید که یک چیز هم قابل
و هم فاعل باشد از یک جهت و این محال است و اگر غیر ذات
واجب الوجود است لازم می آید که واجب الوجود بالذات نباشد
و این خلاف فرض است پس ظاهر شد از آنچه بیان کردیم اینکه واجب
الوجود بیش از یکی نتواند بود بنابراین تقدیر شبهه ابن کمونه
متوجه نمیگردد و شبهه ابن کمونه آنست که گفته است که
میتواند

میتواند بود که دو واجب الوجود باشد در خارج ذهن بر نحوی
که تعین و تشخص هر یک ازین دو تا بنفس ذات خود باشد
و وجوب وجود میان ایشان مشترک باشد باشتراک عرضی
یعنی عارض هر دو شده باشد و صفت ایشان باشد و چون
ما در بطلان شق ثالث که آن این بود که وجوب وجود عارض
آن هر دو باشد بیان کرده بودیم که اگر وجوب وجود عارض
باشد فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است
یا غیر ذات واجب الوجود و هر دو را باطل کرده بودیم بدلیل پس
شبهه ابن کمونه که اساس و رأس شبهه ملاحده است باطل گردید
الحمد لله رب العالمین و وجه دیگر از دو وجه عقلی آنست که گوییم
که اگر واجب الوجود لذاته دو باشند لازم می آید که خلل در
نظام عالم جسم و جسمانیات افتد لیکن این لازم باطل است
پس ملزوم او نیز مثل او باطل است اما بیان لزوم برا اینوجه است
که هرگاه که معبود برحق دو تا باشند و یکی خواسته باشد

که روز باشد و با خواسته باشد که جسمی در مکان متحرک
باشد و یکی دیگر خواهد که شب باشد یا همان جسم در همان مکان
ساکن باشد پس اگر مراد و خواهش هر دو بفعل آید اجتماع نقیضین
لازم آید یعنی لازم می آید که آن زمان هم روز باشد و هم شب
و یا لازم می آید که آن جسم هم متحرک باشد و هم ساکن
و اگر مراد هیچ کدام بفعل نیاید چنانچه آن زمان نه روز باشد
و نه شب و آن جسم نه متحرک باشد و نه ساکن ارتفاع نقیضین
لازم آید و این هر دو باطل و محالند و اگر مراد یکی حاصل گردد
آنکه مرادش حاصل گشته اگر حصول آن مراد بدون مرجحی از
قوت بفعل آمده باشد ترجیح بلا مرجح لازم می آید و این
نیز باطل است و اگر حصول آن بسبب مرجحی بوده باشد
آنکه مرادش حاصل نگشته خدائی را نشاید پس ثابت شد
که آفریننده عالم باید که یکی باشد و دو نباشد و این دلیل
و تمام را دلیل تمانع و تجاذب و جدال و نزاع خوانند

دیگر این دلیل

دیگر این دلیل نیز تتمه و شبهه مشهورست و آن اینست که گفته اند
که این لزوم ممنوع است چه شاید که هر دو متفق شوند در کردن
یک کار و در میان ایشان جدال و نزاع نباشد پس
این محالها لازم نمی آید و جواب این شبهه بر این وجه است
که گوئیم این احتمال که هر دو متفق باشند محال است زیرا که
هر یک از این دو مخالف بالماهیة و ذات خواهد بود با آن
دیگر چه چیزی دیگر با هر کدام ضم نشده تا اتحاد ایشان با یکدیگر
در ماهیت و حقیقت باشد و امتیاز ایشان از یکدیگر با آن چیز
ضم شده باشد چه لازم می آید بر این تقدیر که هر یک مرکب باشند
و قبل از این ترکیب واجب الوجود را باطل کرده بودیم و هرگاه
که ماهیت و ذات هر یک با دیگری مخالف باشد جایز خواهد
که فعل هر یک نیز بر خلاف فعل دیگری باشد جوازی وقوعی
یعنی از عدم بوقوع می آید البته اگر مجرد جواز باشد و در وقوع نشود
هرگاه پس از این ضرورت جدال و نزاع در میان ایشان می شد

دو آن می لهاوف دا لازم میگردد چنانچه مذکور شد و جواب دیگر
بهتر از این جهت و لازم است که آنرا نیز ذکر کنیم چه مسئله نفی شریک
از حضرت واجب الوجود و تنزیه او از جمیع مسئلهای اصول دین مبین
ضرورتر و بهتر است و آن جواب اینست که گوئیم که ما ابتداء فرض
کرده ایم که هرگاه در عالم وجود از آسمان و زمین و غیر اینها دو خدا
باشند هر آینه این عالم جمیع فاسد میکردند و از بعضی نظام می
افتند چه خدائی آنست که هرگاه اینمعنی در شخصی یافت شود باید
که آنشخص در آفرینش چیزها تمام و مستقل بوده باشد و محتاج
بدیگری نباشد چه اگر محتاج باشد خدائی را نشاید و چون هر
هر دو اتفاق کنند در آفرینش یک چیز لازم می آید اجتماع
دو علت تامه مستقله بر معلول واحد شخصی لیکن این لازم
باطلست پس ملزوم نیز باطلست بیان لزوم واضحست و اما بطلان
لازم بر دو وجه است اول آنکه هرگاه هر دو اتفاق کنند در کردن
یک کار لازم آید که هر یک علت ناقصه غیر مستقله باشد
در کردن

در کردن آن کار نه علت تامه مستقله و این خلاف فرض است
دوم آنکه بر تقدیری که هر یک علت تامه مستقله باشند و متفق
باشند در کردن این کار لازم می آید اجتماع هر دو در و این
نیز محالست چه در حکمت الهی با دله و براهین فاصحه واضحه بحجت
پیوسته که اجتماع دو علت مستقله بر معلول واحد شخصی با
طل و محالست لیکن ایراد آن ادله و براهین مناسب وضع
این رساله و موافق عوام شیعه اثنی عشریه نیست و خدای عز و جل خود
در قرآن مجید مثل این دلیل را ایراد فرموده گفته که لَوْ كَانَ
فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا یعنی اگر بوده باشند
در آسمان و زمین خدایانی بجز خدای تعالی هر آینه آسمان و زمین
هر دو فاسد میگردیدند و از نظام و نسق می افتند چنانچه مذکور کردیم
ای عزیز در این دو دلیل عقلی نیکو تأمل کن و شب و روز و گاه
و بیگاه در فکر این هر دو باش تا آنکه بر تو ظاهر گردد و دفع
این شبهه مشهوره از دلیل دویم که اصل توحید اینست و اما دلیل

نفی آنکه آیاتی که دلالت بر وحدت واجب الوجود لذا
تیه دارند در قرآن مجید بسیارند از آنجمله آنست که فرموده
فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ و امثال اینها

ششم آنکه معانی و احوال از خداوند تعالی منتفی است
توضیح این مطلب آنست که اشاعره را مذهب آنست که خدای
عز و جل را معانی چند هستند قدیمه قائمه بذات مقدس آنحضرة
که آنها قدرت و علم و حیوة و سمع و بصر و کلام و بقا باشند
و میگویند که خدای عز و جل قادر است بمقدرت زایده بر ذات
او و عالمست بعلمی زایده و بر همین قیاس تا باخر چنانچه در این
زودی مذکور کردید و ابو هاشم معتزلی و اصحاب او میگویند
که ذات مقدس حضرت واجب الوجود مساویست با ذوات
جمیع ممکنات و میان ایشان تفاوت نیست مگر بیک حال
که مستلزم چهار حال است و آن یک حال الوهیت است
و آن چهار حال قادریت است و عالمیت و حیاتیت و
و موجودیت

موجودیت و میگویند که خدای عز و جل قادر است بآن
قادریت و عالمست بان عالمیت و حی است بآن حییّة و موجو
د است بآن موجودیت و این احوال صفات آن ذاتند
و نه موجودند و نه معدوم و قائمند بآن و قبح این بشرح تمام
مذکور کردید که آنمعانی که اشعریان از برای خدای عز و جل
اثبات کرده اند و بزیادتی آنها قایل گشته اند همه باطلند
چه از آنچیزها لازم می آید که همه محال و باطل بودند و خدای عز و جل
از آنها مبرا است و بعد از آن از اصحاب عصمت و اهل بیت رسالت
صلوات الله علیهم احادیثی که دلالت واضحه داشتند بر نفی
صفات زایده ذکر کردیم و معلوم شد که مذهب حق در این مقام
مذهب امامیه اثنی عشریه و حکما و محققین معتزله است و بهمان
وجوها که مذکور شد و دلیلها که سبق ذکر یافت مذهب ابو هاشم
و اصحابش نیز باطل میگردد چه آنها محالهای شش گونه چنانچه بر اشعریان
لازم می آید بر ایشان نیز لازم می آید با زیادتی دیگر و آن اینست که اگر

ور عقل در آید از دو حال خالی نیست یا موجود است در خارج عقل
یا معدوم است و چیزی که نه موجود باشد و نه معدوم هرگز یافت نمیشود
و نشده و نخواهد شد پس آنچه ایشان میگویند که این احوال پنجگانه
صفت ذات خداوند عز و جل اند و نه موجودند و نه معدوم و قایمند
بدان ذات باطل و عاطل و از درجهٔ اعتبار ساقط و باطل خواهد
بود چه قیام چیزی بچیزی دیگر و حلول آن در آن فرع وجود آنست
و هرگاه آن احوال موجود نباشند چگونه قائمند بآن ذات
مقدس و عقل کدام عاقل تجویز این مذهب باطل میکند
تا بدان اعتقاد کند **صفت هفتم** از صفات سلبیه آنست که خدای
عز و جل محتاج بغیر خود نیست نه در ذات خود و نه در صفات چه
اگر محتاج بغیر باشد درین هر دو ممکن خواهد بود چنانچه مکرر است
و مرارا مذکور گردید و احتیاج [illegible]

فصل دویم

در عدل و مراد بعدل درین مقام آنست که خدای عز و جل منزه
و مبراست از اینکه فعل قبیح ازو صادر گردد و از اینکه ترک کند
کارهایی را

کارهایی را که کردنی باشد و باید که بکند چه موافق حکمت
و مصلحت حال عالمست و درین مسئله میان اشاعره و معتزله
و امامیه اثنی عشریه خلاف نیست لیکن خلاف در دلیل اینها
حکمت اما اشاعره را دلیل آنست که هر کاری که از خدای عز
و جل صادر گشته و میشود از آنحضرت قبیح داشت نیست چه هیچ عالم
از جواهر و اعراض مملوک آنحضرت اند و چون چنین باشد
او راست تصرف در ملک خود بهر وجهی که خواهد چنانچه سبق ذکر
یافت و هر فعلی که موافق حکمت و مصلحت حال عالم باشد
ترک نمیکند لیکن بر او واجب نیست که بکند و اما معتزله و امامیه را
دلیل بر وجهی است که عنقریب در بحث اول مذکور میشود
بدانکه عدل از جمله اصول دین است و بر هر مسلمان واجب است
که او را نیز بدلیلی بداند چنانچه واجب است بر و شناختن خدای
عز و جل و توحید و صفاتش بر وجهی که مذکور شد و این
مذهب امامیه اثنی عشریه و معتزله است و ایشان [illegible] را عدلیه خوانند

بر خلاف اشاعره که ایشان را مذهب آنست که بحث عدل
از اصول دین نیست بلکه افعال قبیحه از خدای عز و جل صادر
میگردد لیکن از آنحضرت قبیح نیست چنانچه در مقدمه رساله و
بیان مذهب ابو الحسن اشعری بسط تمام ذکر کردیم و همچنین
هیچ چیز از افعال کردنش بر خدای عز و جل واجب نیست
چنانچه امامت که آن نیز از اصول دین نیست پس اصول
دین نزد ایشان سه چیز است مبدا و توحید و نبوت
و معاد و نزد معتزله پنج است توحید و عدل و نبوت و معاد
و امامت اثنی عشریه رحمهم الله تعالی پنج است توحید و عدل و
نبوت و امامت و معاد چنانچه در این رساله بتفصیل مذکور است
و این فصل مشتمل بر پنج بحث است **بحث اول** در بیان
آنکه هر فعل و کاری که در نظر عقل قبیح و زشت باشد محالست
که از خدای عز و جل صادر گردد و دلیل بر این مطلب از دو وجه
است **وجه اول** آنکه اگر جایز باشد که خدای عز و جل کاری کند
که آن کار

که آن کار در نظر عقل قبیح و زشت باشد هر آینه لازم می
آید که آنحضرت را باعثی و سببی باشد بر کردن آن کار قبیح
لیکن این لازم باطل است پس ملزوم او نیز باطل است بیان
لزوم بر این وجه است که قبل از این مذکور گردید و بعد از این نیز مذکور
خواهد شد که خدای تعالی بعبث و بدون علم و فایده کاری
نمیکند پس این فعل قبیح را که میکند باید که او را باعثی بر کردن
آن باشد و اما بیان بطلان این لازم آنست که میگوییم که آن
باعث از دو حال خالی نیست یا آنست که خدای عز و جل را
احتیاج بکردن آن کار قبیح هست و یا آنکه آن کار را دخلی عظیم
در حکمت و مصلحت عالم هست و این هر دو باطلند اما اول بجهت
آنکه مکرر مذکور شد که خدای عز و جل واجب الوجود است
و احتیاج بغیر خود مطلقا ندارد و اما دویم آنکه این خود ظاهر و
روشن است که حکمت و مصلحت در فعل قبیح و زشت نمی باشد
وجه دویم از آن دو وجه آنست که فعل قبیح از کسی صادر تواند شد

که آنرا مانعی از کردن آن فعل نباشد و ادراک علم بقبح
آن فعل قبیح نباشد از روی جهل و نادانی اقدام
نماید بر کردن آن فعل و چون چنین باشد میگوئیم که اگر
فعل قبیح و زشت از خدای عز و جل صادر گردد لازم می آید
که آنحضرت را علم بقبح افعال قبیحه نباشد و از روی
جهل و نادانی آنفعل قبیح را کرده باشد لیکن این لازم
باطل است اما بیان لزوم بر اینوجه است که قبل از این در بیان
صفات ثبوتیه مذکور شد که خدای عز و جل را علم تام کامل
بجمیع موجودات و مخلوقات است و انعلم باشیا از ذات
آنحضرت گشته نه از صفات خواه آن مخلوقات ذوات
باشند و خواه افعال و خواه آن افعال از آنحضرت
بیواسطه صادر شده باشد و خواه بواسطه بندگان و خواه
آنچه از بندگان صادر میگردد حسن و نیکو باشند و خواه قبیح
و زشت و هرگاه علم آنحضرت بر اینوجه باشد پس ناچار

ادرا

ادراک علم بقبح جمیع افعال قبیحه خواهد بود پس اگر فعل قبیح
از آن حضرت صادر گردد لازم آید که قبح او را نداند چه از او
صادر گشته است و اما بیان بطلان لازم آنست که اگر این قرار
گفتن حق باشد و باطل نباشد بطلان علم آنحضرت که
برهان ثابت شده بود لازم می آید پس بصحت پیوسته است
که فعل قبیح از آنحضرت محال است که صادر گردد و هرگاه صدور
افعال قبیحه از آنحضرت محال باشد اراده آن افعال نیز
از آنحضرت محال خواهد بود چه اراده قبیح قبیح است بالبدیهه

بحث دویم در بیان آنکه افعال حضرت حق عز و علا جمیع معلل
باغراض اند یعنی هر فعلی که از آنحضرت بظهور میرسد بسبب
ملاحظه فایده و رعایت حکمت و مصلحت معلل خواهد بود
و این فایده و مصلحت بلحاظ آنحضرت است و بعد از کردن آنفعل
آن فایده و مصلحت از عدم بوجود می آید و مترتب میشود بر آن
فعل بهر وجهی که ملاحظه کرده بود نه آنکه در وقت کردن آنفعل

آن فایده رعایت حکمت و مصلحت ملحوظ آنحضرت نبوده و بدون
شعور بر آن اقدام نموده و بعد از کردن آن فعل آن فایده بر او مترتب
میشود چنانچه حکما و اشاعره بر آن رفته اند و دلیل بر این مطلب
از دو جهت است اول عقل و دوم نقل اما دلیل عقلی بر آن
اینست که میگوئیم که اگر خدای عز و جل بی ملاحظه آن فایده و رعایت
حکمت و مصلحت فعلی را کند لازم می آید که فاعلی باشد
که بعبث کارها کند لیکن این لازم باطل است پس ملزوم
او نیز مثل او باطل خواهد بود بیان کردم بر آنچه جهت است که عاقل
محتاج هرگاه کاری اگر میخواهد که بکند چون فایده آنکار پیش از کر
دن آن منظور نظر او و ملحوظ بملاحظه او نباشد هر آینه
در پیش او و در نظر خودش صدور این فعل از او عبث یعنی
بی فایده خواهد بود هرچند که بعد از کردن آن فایده بسیار
بر او مترتب گردد و این معنی در سلک وجدانیات عقلا انتظام
دارد و احتیاج بدلیل نمیشود و اما بیان بطلان لازم بر آن متوجه
است

است که هرگاه خدای عز و جل در وقت کردن این فعل
شعور بفایده آن فعل نداشته باشد و ملاحظه فایده
که باعث میشود بر کردن آنکار را آن فعل را کند هر آینه
در نظر خودش فاعلی خواهد بود که بعبث این کار را می کند
و فاعل که بعبث کاری کند سفیه و جاهل خواهد بود و بعد
قبحت این کار پس لازم می آید که خداوند تعالی سفیه و
جاهل باشد بعواقب امور و عابث باشد در صدور از
کار و امور تعالی عن ذلک علواً کبیراً
و اما دلیل نقلی بر این در قرآن مجید بسیار است از آنجمله
آنکه فرموده که وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
یعنی و نیافریده ام من جنیان و آدمیان را مگر از برای
آنکه ایشان مرا بشناسند و مرا عبادت کنند یعنی
غرض از آفریدن ایشان شناختن و عبادت
من چیزی دیگر نبوده و در موضعی دیگر فرموده که

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا يعني آيا پس پنداشته‌ايد
شما که ما خلق کرده‌ايم شما را مگر از روي عبث و فاعل عبث بوده‌ايم
در آفرينش شما نه چنانست که شما پنداشته‌ايد بلکه غرض ما
از آفرينش شما شناخت و عبادت ماست چه استفهام در آيه کريمه
استفهام انکاريست بجهة آنکه طلب فهميدن چيزي از عالم الغيب
والشهاده محالست و پس حکما واشاعره بر آنند که خداي عز و جل
کاري که ميکند از براي غرض و فايده نميکند آنست که ميگويند
که اگر بجهة فايده کاري کند لازم مي‌آيد که ذات او پيش از حصول
اين فايده از براي او ناقص بوده که بعد از حصول آن کامل گرديده
ليکن اين لازم باطلست پس ملزوم مثل او نيز باطل است دليل
لزوم بر اينوجه است که هرگاه غرض آنحضرت ازين فعل اين بوده
باشد که آن فايده عايد گردد بر وي تا آنکه از مرتبه نقصان بمرتبه کمال
برسد هر آينه لازم مي‌آيد که ذات آنحضرت ناقص بوده باشد
کامل شود و بيان بطلان لازم احتياج بدليل ندارد چه بديهيست
وعلماي

وعلماي ما رضي الله عنهم در جواب دليل ايشان فرموده‌اند که
دليلي که ايشان در لزوم اين لازم اقامت کرده‌اند ممنوع و از
درجه اعتبار ساقط است چه تواند بود که غرض حضرت واجب الو
جود از کردن اين فعل آن باشد که آن فايده عايد گردد بغير خود
يعني بندگانش پس لازم نيايد که بايد که عايد گردد بخود وي تا ا
ستکمال و انتقال از نقصان بکمال حاصل گردد و اگر گويند
که حصول اين فايده از براي غير خود نيز نظر بذات مقدسش اولي
خواهد بود از عدم حصول آن و از آنجهت است که ايجاد کرده آن
فعل را بسبب اولويت گوئيم که در اينصورت نيز استکمال ذات
آنحضرت لازم نمي‌آيد چه تواند بود که حصول آن فايده و عدم
حصول آن نسبت بآن ذات مقدس علي السويه باشد
و ترجيح بلا مرجح لازم نمي‌آيد چه وجود مرجح که آن حصول فايده
از براي غير در واقع کافيست از براي ايجاد فعل و لزوم
مرجح من جميع الوجوه لازم نيست تا بايد که آن اولويت مرجح

باشد نظر بذات آنحضرت نیز والله اعلم بحث سیم در بیان آنکه بر خدای
عز وجل واجبست که بندگان خود را تکلیف نماید بکارهای نیکو
و امر کند ایشانرا بطاعات و عبادات و نهی و منع کند از اعمال
قبیح ناشایسته از منهیات چه بسبب این تکلیف و اوامر بند
گان مستحق ثواب جسیم و اجر عظیم میشوند با تعظیم و اجلال و باز
بهمین سبب در نواهی او از کردن انواع معاصی باز می‌ایستند
و خلاصی میگردند از رسوائی در دنیا و در آخرت از دخول در نار
جحیم و عذاب دوزخ و عقاب الیم و دلیل بر این آنست
که اگر تکلیف باوامر نباشد و ایشان اطاعت و انقیاد خالق
خود نکرده باشند با ایشان تفضل نمودن بتعظیم و اجلال بی
سابقه استحقاق قبیح است و اگر تکلیف بنواهی دیگر خود منع ا
یشان از قبایح و کردار ناشایسته و نابایسته ننماید هر آینه تخلیص
باطلست پس ترک تکلیف نیز باطل خواهد بیان این لزوم بر
این وجه است که در ایشان آفریده است قوت غضبیه و شهوتیه را
که بالطبع

که بالطبع مایلند بر تسلط و انتقام و قهر و غلبه بر غیر خود از بنی
نوع انسان و میل بر شهوات و لذات نفسانیه چون زنا و لواطه
و امثال اینها از قبایح و عصیان پس اگر تکلیف ننماید تحریص
مذکور لازم آید و این تحریص باطلست بالبدیهه و متعلق این
تکلیف واجب یکی از دو چیز است یعنی آنچه این تکلیف بدو
تعلق میگیرد و بر او وارد میشود یکی از دو حال خالی نیست یا علم است
یا عمل و چون علم باشد میتواند بود که علم نظری و عقلی باشد
یعنی علم بچیزهائی باشد که وجود آن چیزها بقدرت و اختیار ما نباشد
و آنها از ما صادر نشده باشند چون معرفت واجب الوجود و
صفات ثبوتیه و سلبیه او و میتواند بود که نقلی باشد چون علم
باحوال معاد چنانچه عنقریب مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی
و چون عمل باشد علم بانرا حکمت عملی و علم عملی خوانند یعنی
دانستن چیزهائی که وجود آنها بقدرت و اختیار ما باشد و از ما
صادر گردد چنانچه در مقدمه رساله بآن اشارت رفت و همین

عمل نمی‌تواند بود که از اعمال بدنیه باشد چون نماز و روزه و مالیه
باشد چون زکوة و خمس و بدنیه و مالیه هم باشد چون حج و جهاد
بحث چهارم آنکه لطف بر خدای عز و جل واجب است بعد از
تکلیف و مراد بلطف فعلیست که بنده را بطاعت و عبادت
نزدیک گرداند و از معصیت دور فرماید و در مثل ادای رسالت
رسولان در باب ذکر ثواب و مراتب عالیهٔ آن و ذکر عقاب
و درکات نازلهٔ آن از برای بندگان و ترغیب ایشان در اول
و ترهیب ایشان در ثانی و مثل نصب امامان تا آخر الزمان
و انقطاع تکلیف از ایشان چنانچه مذکور میشود در مبحث
امامت امامان و در عوض ثواب و جزا در آوردن مکلفین
و امثال اینها و دلیل بر وجوب لطف آنست که هرگاه کسی
شخصی را تکلیف کند بکردن کاری و داند که اگر با او نوعی از
تلطف و کرمی و مهربانی بعمل نیاورد آن عمل کما ینبغی و بنوع
و بر وجهی که او خواسته از وی صادر نمیشود پس اگر خواهد که البته
التفضل

التفضل بر او توجه از وی صادر گردد باید که آن لطف را بعمل آورد چه
اگر ترک آن نماید هر آینه ناقض غرض خود خواهد بود یعنی بر هم زننده
الغرض خواهد بود و این نزد عقلا بغایت مذموم است و همین است
کار خدای عز و جل نسبت به بندگان پس بر الوهیت نیز واجبست
که با بندگان خود از روی لطف و مرحمت عمل نماید تا ایشان نز
دیکی کنند بطاعت و از نافرمانی اجتناب نمایند **بحث پنجم**
در بیان آنکه واجب است بر خدای عز و جل عوض المهائی که از وی نسبت
به بندگان رسیده باشد چنانکه اگر شخصی را ببلائی مبتلا گرداند یا
فرزند او را بمیراند یا ظالمی را بر وی گمارد تا بدو ضرر رساند واجبست
بر او که عوض آن المها و بلاها را بآن شخص رساند و دلیل بر این مطلب
آنکه گوئیم اگر خدای عز و جل الم به بندگان خود رساند و عوض
آنرا بدیشان نرساند هر آینه لازم می‌آید که ظالم باشد
تَعَالَی عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا لیکن این لازم باطلست پس ملزوم
نیز مثل آن باطلست بیان لزوم بر این وجه است که ظلم عبارتست

از ستم و تعدّی کردن بر غیر بوجهی و با نقصان حقّی از حقوق او
کردن پس اگر بوجهی الم رساند بر بنده خود و عوض ان ندهد
هر اینه بر وی ستم کرده باشد و امّا بطلان لازم انست که خود
تکرار در قران مجید فرموده که إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ
لِلْعَبِيدِ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ تتمّه باید دانست
که عوض المها که بر خدای عزّ و جل واجبست لازم نیست که در
دنیا علی الفور بظهور آید بلکه میتواند بود که در آخرت بفعل آید
یا در دنیا لیکن بعد از مدتی بظهور آید چه تخصیص ایصال عوض
بمستحق آن بوقتی از اوقات راجع بشود بحکم و مصالح حضرت
واجب الوجود باشد که حکمت و مصلحت الهی در تاخیر
دادن عوض باشد و باشد که ان عوض را باید که علی الفور بدهد
نظر بمصلحت او و این حکم و مصالح را بجز انحضرت دیگر کسی
نمیداند **فصل سیم** در اثبات نبوت و احتیاج مردمان با
نبی و این فصل مشتمل است بر پنج مبحث **بحث اوّل** در اثبات
نبوّت عامّه

نبوت بطریق حکمای الهیین و آن بر این وجه است که میگوییم که خدای
عزّ و جل نوع انسان را بر وجهی آفریده است که هر شخصی از اشخاص
او بتنهائی استقلال در امر معاش خود ندارد چه او محتاج است
بخوردنی و پوشیدنی و مسکنی که در انجا از آفت سرما و گرما و برف
و باران ایمن نشیند و بچیزهای دیگر که از حساب و شمار بیرون است
و در کتب اخلاق مذکور است که حضرت آدم علی نبینا و علیه السلام
چون از بهشت بیرون آمد می بایست که هزار و یک کار بکند تا یک
نان پخته شود و کار دیگر آن بود که ان زمان بخورد و این خود ظاهر است
که یک کس از عهده آغاز و انجام این کارها در مدت عمر خود بیرون
نتواند آمد پس ناچار باید که اجتماع جماعتی بسیار روی نماید که هر یک
از برای دیگری کاری کنند تا این امور منتظم گردند و ایشان تعیش
و زندگانی کنند و چون این اجتماع از قوت بفعل آمد باید
که در میان ایشان معامله بر وفق عدالت باشد که تا هر یک
بر دیگری جور و ستم روا ندارد و بطریق شفقت و مهربانی سلوک

تا بد اگر چنین نباشد هرج و مرج در میان ایشان پدید آید و خلل
در امور معاش ایشان افتد چنانچه در بحث سیم از فصل عدل در بیان
وجوب تکلیف خدا بر بندگان بسبب هرج و مرج مذکور گردید
و آن همه علم و عدالت را شرعی و قانونی کلی باید چه معاملات
جزئیه نامتناهی است و ضبط آن ممکن نیست و این شرع و قانون
کلی چون مستند بوحی الهیست چنانچه سبق ذکر یافت پس وجود
شارعی که واسطه باشد میان خدای عز و جل و خلق که از خدا
گیرد بتوسط فرشته از فرشتگان و بخلقان رساند ضرورت بود
نیست و آن شارع باید که در میان سایر بنی نوع خود ممتاز باشد
بکمالات نفسانیه و بدنیه و ذاتیه و خارجیه و بآیات و معجزات
باهره تا آنکه ابا و عصیان از قبول آن قانون و دین و شریعت
ننمایند و همچنین شخص با این صفات و معجزات که برشمردیم پیغمبر
خدا است و آن قوانین کلیه را دین و ملت و شریعت او خوانند
پس از این بیان ثابت شد نبوت و احتیاج مردمان به پیغمبر چنین

تکلیف

تکلیف باوامر و نواهی حضرت واجب الوجود بندگان را و وجوب
آن بر آنحضرت مرتبه دیگر چنانچه در این زودی سبق ذکر یافت و بو
ضوح پیوست که نبی انسانیست کامل مبعوث از جانب حق بسوی خلقان
بجهة حفظ نوع انسان و تکمیل اشخاص و افراد آن بتعلیم اخلاق
فاضله و سیاسات کامله و اخبار ایشان بثواب و عقاب اخرویه
و نشاء ثانویه بجهت رغبت ایشان در اعمال صالحه و پسندیده و
رهبت و پرهیز کردن ایشان از اعمال طالحه و ناپسندیده و نبوت
و صحت رسید که آن قانون کلی که آن پیغمبر آورده بخلقان مسمی است بشریعت
و دین و ملت چنانچه در مقدمه رساله و بیان معنی دین و ملت مذکور گردید و
بعد از این در مبحث چهارم از صفات ثبوتیه و سلبیه هر نبی از انبیا بار دیگر
اثبات نبوت را بتفصیلی تمام و تقریبی لایق مقام بتکمیل آن
کوشیده بوجهی دیگر ذکر میکنیم انشاء الله تعالی بحث دویم در بیان
آنکه هر پیغمبری در هر زمانی که باشد باید که از جمیع گناهان صغیره و کبیره
از اول عمر تا آخر عمر معصوم باشد و مراد بعصمت لطفیست خفی

که خدای عزّ و جلّ او را بعد از آفریدن بخششی کرده باشد
که هرگز او را باعثی و سببی بر ترک طاعت و ارتکاب معصیت
نبوده باشد با وجود قدرت و توانایی بر کردن آنها و دلیل بر این مطلب
عقلیست و نقلی اما دلیل عقلی بر دو وجه است وجه اول آنکه پیغمبر معصوم نباشد
از اول عمر تا آخر لازم می‌آید که فرستادن او بر خلقان عبث
و بی‌فایده باشد لیکن این لازم باطلست پس ملزوم او نیز باطلست
اما بیان ملزوم بر این وجه است که چون معصوم نباشد جایز است که از او
کذب و دروغ بظهور آید و چون این معنی بر او روا باشد وثوق و اعتمادی
بر اقوال او نمی‌ماند و امتان در باب اخبار او از خدای عز و جل
مطلقا به اعتقاد نمی‌شوند و سخنان او را گوش نمی‌کنند و فرمان او
نمی‌برند و بمتابعتش قیام و اقدام نمی‌نمایند و میگویند که این
خبرها را که او بما آورده است و میگوید که از جانب خداوند تعالی
آورده‌ام از اوامر و نواهی و ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ
شاید که دروغ باشد پس بر ما لازم نیست که عمل نماییم بآنچه او میگوید

و اعتقاد کنیم

و اعتقاد کنیم بخبرهایی که او از روز قیامت میگوید پس فرستادن او
بایشان عبث و بی‌فایده خواهد بود و بیان بطلان لازم آنست
که قبل از این مذکور شد که خدای عز و جل هر کاری که کرده و میکند
معلل بغرض و فایده است و دلیل بر آن سبق ذکر یافت پس
فرستادن پیغمبر بر خلقان عبث و بی‌فایده نخواهد بود چه او
معصوم است وجه دویم آنکه اگر پیغمبر معصوم نباشد جایز است
(که روا باشد که از و گناه صادر گردد) که از و گناه صادر گردد و واجب میشود بر امتان او که متابعت
او نمایند در آن گناه چه باجماع و آیات و احادیث ثابت
گشته که متابعت و پیروی پیغمبر واجبست و همچنین واجب میشود
بر ایشان که نهی و انکار او نمایند چه متابعت گناه کار در
گناه حرامست و چون متابعت و نهی هر دو بر ایشان واجب گشت
لازم می‌آید که نقیضین هر دو با هم حق باشند و این باطل است
چه نقیضین عبارتست از دو چیز که صدق هر یک مستلزم کذب
دیگری باشد و بر عکس پس ثابت شد که پیغمبر باید که معصوم باشد

اما دلیل نقلی آنست که خدای عز و جل در قرآن مجید فرموده
که وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي
جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ
عَهْدِي الظَّالِمِينَ یعنی یاد کن ای محمد وقتی را که بیازمود ابراهیم
را و تکلیف فرمود پروردگار او بسخنان چند یعنی باوامر و نواهی
پس ابراهیم بتمام رسانید آنها را بر وجهی که رضای الهی
دران بود و چون کردهای او مقرون برضای خدای عز و جل گشت
گفت او را که چون متابعت فرمان کردی بدرستی و راستی
که من گردانیده ام ترا از برای مردمان پیشوای در دین و حجت
من بر روی زمین تا آنکه همه مردمان بتو اقتدا کنند و
پیروی تو نمایند و چون ابراهیم را بشرف امامت نواز
ش فرموده گفت ابراهیم پروردگار خود را که بعضی از فرزندان
و نبیرگان مرا نیز امام مردمان گردان چنانچه مرا امام ایشان
کرده گفت که حق سبحانه و تعالی در جواب او که نمیرسد عهد من
که امامت

که امامت است بعاصیان و ستمکاران ذریت تو یعنی این منصب
علیا را هرگز بدیشان نخواهم داد اینست ترجمه این آیه شریفه اما
دلالت او بر اینکه عصمت در پیغمبر و امام شرط است برین وجه است که
حضرت ابراهیم درخواست از خدای عز و جل که بعضی از فرزندان
و نبیرهای او را امام گرداند یعنی آن بعضی را که گناه کرده
باشد برخی از عمر خود در اول معصیت کرده باشد و پشیمان گشته
توبه نموده باشد و دلیل بر اینکه آنحضرت این بعض را درخواسته
باشد که خدای عز و جل امامت و نبوت را بدو کرامت نماید
اینست که گوئیم که ذریت حضرت ابراهیم در وقت سؤال
از سه گونه خارج نبودند بعضی از ایشان معصوم بودند و بعضی دیگر
عاصی و روسیاه بودند و هنوز توبه از ایشان بعمل نیامده و عصیان
بر روی خود کشیده خواه اصرار داشته باشند بران و خواه نداشته
باشند و بعضی دیگر از معصیت توبه کرده بودند غرض این بود که
حضرت ابراهیم درخواست کرده باشد که خداوند بعضی از

ذریت مرا که معصوم است امام مردم گردان چه بر این تقدیر لازم
می آید که جواب خدای عز و جل مطابق سؤال حضرت ابراهیم
نباشد و این بغایت در مکالمات مذموم و قبیحست و بعید است
بود که حضرت ابراهیم درخواست نموده باشد که بعضی از ذریت
مرا که در دریای معصیت غوطه خورده اند و هنوز پشیمان نگشته
توبه نکرده باشند امام مردمان گردان چه این استدعا از چنین
پیغمبری که با منصب جلیل القدر نبوت بمرتبه اولو العزمیه رسیده
باشد بچندین مرحله از دور است پس باید که استدعای آن حضرت
امامت را مخصوص ببعضی باشد که بعد از گناه تائب گشته باشند
چه در این صورت جواب مطابق سؤال است و استدعای
او منافات با منصب نبوت و اولو العزمیه ندارد ای عزیز
در این استدلال نیکو تامل فرما که از خواص این رساله است
و در کتب کلامیه بنظر این پر بضاعت نرسیده لیکن از مشایخ
خود مکرر استماع نموده از نفایس [illegible] در صفحه روزگار رقم
باین طریق

باین طریق استدلال کردن رفع میشود جواب علمای اهل سنت
از این آیه شریفه که میگویند که این آیه دلالت میکند بر اینکه باید
که پیغمبر یا امام بعد از او از اول عمر تا باخر معصوم باشد
چه تواند بود که در بعضی از عمر خود عصیان از او بظهور آمده باشد
لیکن بعد از آن توبه و استغفار کرده باشد چه او را بعد از توبه
و استغفار کرده باشد چه او را بعد از توبه و استغفار ظالم نتوان
گفت پس چه ضرر خواهد بود که پیغمبر یا امام شود چنانچه سید خلخالی یا عبد
العلی نام در درس حاشیه قدیم با ما شریک بود و مذهب اهل
سنت را داشت و پیغمبر و امام را معصوم نمیدانست و سالها در مشهد مقدس
و با ما در بلاد [illegible] بتحصیل علوم مشغول بوده و چون این دلیل را
بر این وجه از استاد شنید او را بغایت خوش آمده از اعتقاد
خود رجوع نموده مذهب حق را اختیار کرد **بحث سیم**
در بیان آنکه هر پیغمبری در هر عصری که باشد واجبست که افضل
و اکمل جمیع امت در عصر خود باشد و دلیل بر این مطلب از دو وجه است

اول عقل دویم نقل دلیل عقلی آنست که اگر نه چنین باشد و در
میان امت در عصر او کسی باشد که در کمالات نفسانیه و
بدنیه و داخلیه و خارجیه مساوی او باشد و یا ازو فاضلتر و بهتر باشد
لازم می آید ترجیح بلا مرجح در اول و یا تقدیم مفضول بر فا
ضل در ثانی و این هر دو لازم هر دو قسم باطلست پس ملزوم نیز مثل او
باطلست وجه لزوم در اول ظاهرست اما بطلان لازم بر آن وجه است
که گوئیم قبیح است که خدای عز و جل امر کند بندگان خود را
به طاعت کسی که مساوی ایشان باشد در فضایل و کمالات
ترجیح بلا مرجح لازم می آید و این باطل است بالبدیهه چنانچه
مذکور شد و همچنین امر کند فاضل کامل غنی را به متابعت مفضول
ناقص محتاج و این نیز بالبدیهه روشن است و دلیل نقلی آنکه
در قرآن مجید آمده که أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ
يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ
یعنی آیا پس کسی که هدایت کند خلقان را به راه حق سزاوارتر است
ازان

درین که مردمان تابع او گردند و او متبوع ایشان باشد
از کسی که هدایت نتوان کرد کسی را هرگز در هیچ حالی از
احوال مگر آنکه او را راه نمایند پس چیست شما را چگونه حکم
میکنید و قبل ازین مذکور شد که استفهام که در کلام ملک
علام وارد گردد از برای طلب فهمیدن نیست چه آنحضرت عالم
السر و الخفیات است همه چیز را از پنهان و آشکار کما ینبغی و یلیق
میداند بلکه از برای انکار است یعنی نه چنین است که مفضول ناقص
محتاج بهدایت سزاوارتر باشد از فاضل کامل بی نیاز
از هدایت پس ثابت شد که پیغمبر در هر عصری که باشد واجبست
که فاضلتر و کاملتر باشد از جمیع امت در عصر خود

مبحث چهارم

در بیان صفاتی که واجبست که پیغمبر بدانها متصف باشد
و در بیان رذایل و عیبهائی که واجبست که پیغمبر از آنها منزه
بوده باشد اول از صفات ثبوتیه پیغمبر گوییم ۲ دویم از صفات
سلبیه او چنانچه در باب خدای عز و جل بتفصیل تمام مذکور شد

و دلیل بر این مطلب آنست که غرض اصلی و مطلب کلی از بعثت
و فرستادن پیغمبر بخلق آنست که ایشان مطیع و منقاد او گردند
و دلهای ایشان مایل باو باشند بر وجهی که هر چه فرماید
بجا آورند و از هر چه نهی فرماید ترک کنند و باز ایستند
پس باید که آن پیغمبر متصف باشد بصفات پسندیده چون
کمال عقل و جودت ذهن و قوت حدس یعنی زود مطلب را
دریابد که نهایت زیرکی داشته باشد و سهو و نسیان را
در و راهی نباشد و علم تام کامل در کلیات و جزئیات
داشته باشد و متصف باشد بعفت و عدالت و شجاعت
و سخاوت و غیرت و رافت و رحمت و تواضع و نرم زبانی
و امثال اینها و این صفات را صفات ثبوتیه او گویند
و منزه و مبرا باشد از صفات ذمیمه که باعث رمیدن
دلهای ایشان شود از او و این صفت بر چهار قسم است اول
چیزها که تعلق بذات و بدن و طبیعت آن پیغمبر دارد چون
برص و جذام

برص و جذام یعنی سفیدیها که در جلد بدن بهم میرسد و خوره از اعضا
و دیوانگی و گنگی و مرضی که خوش ندارند و امثال اینها دوم چیزها
که در احوال نفسانیه او تعلق دارد و چون جهل و حسد و کینه و درشتی
سختی و بخیلی و پلیدی و عجب و تکبر و سستی و حرص بر دنیا
و جمع زخارف او و امثال اینها سیم چیزها که بکسب و کار او
تعلق دارد چون جولاهی و دلاکی و سرگین چینی و هم نشینی کردن
با مردم اجلاف و اراذل و در سر راهها نشستن و در بازارها
طعام خوردن و امثال اینها چهارم چیزها که بنسب او تعلق
دارد چون دنائت و پلیدی پدران و زنا و بد عملی مادران
و نظیر آن و این صفتها که بر شمردیم صفات سلبیه پیغمبر گویند
و چون این مراتب مذکور گردید میگوییم که دلیل بر این مطلب آنست
که پیغمبر باید متصف باشد بان صفات ثبوتیه کمالیه و آلوده
بان صفات سلبیه ذمیمه نباشد که اگر نه چنین باشد لازم می آید
که غرض از بعثت و فرستادن او بخلق فوت شود

در سلک فعلهای عبث و بیفایده منتظم میگردد لیکن این
لازم باطل است پس ملزوم نیز مثل او باطل است بیان لزوم بر
اینوجه است که میگوئیم که هرگاه پیغمبر آن صفت کمال را نداشته
باشد و این صفتهای ناقصه ذمیمه در او باشد دلهای امت در عقیدت
مایل بجانب او نخواهند بود و از و رمیده میشوند و او در پیش ایشان
بی قدر و منزلت میگردد و سخنان او از اوامر و نواهی و اخبار بثواب
و عقاب اخرویه التفات نمیکنند پس بعثت او و فرستادن
او بسوی ایشان بیفایده میگردد و بیان بطلان لازم مکرر مذکور گردید
و احتیاج باعاده ندارد **بحث پنجم** در اثبات نبوت و پیغمبری پیغمبر ما
محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف دلیل
بر این مطلب آنکه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم دعوای نبوت کرد و بکیش
بخویشان و قومان خود را کرده قریش و غیر قریش از عربان که منم
پیغمبر بر شما و جمیع خلقان از جن و انس چنانچه بعد ازین در بحث
چهارم از فصل امامت در بیان اثبات امامت امیر المؤمنین
علی ابن

علی ابن ابی طالب علیه السلام بشرحی تمام ذکر خواهیم کرد
ان شاء الله تعالی و بعد ازان معجزات نمود بر صدق و راستی آن دعوی
پس لازم آمد که آنحضرت پیغمبر خدا باشد بر خلقان اما آنکه آن
حضرت دعوای پیغمبری کرد احتیاج به بیان ندارد چه از شهرت
بمرتبه ایست که کسی انکار آن نتواند کرد اما آنکه بر طبق دعوی
خود معجزات نمود نیز در غایت اشتهار است اما اولا آنکه کتابی
آورده است از برای هدایت ما که امروز در میان ماست و قران
نام دارد و متصف بصفت اعجاز است یعنی هیچکس از جن و انس
نمیتوانند که مثل آن را بیاورد لیکن در اعجاز او میان علما خلافست
بیشتر بر آنند که اعجاز آن از رهگذر فصاحت و بلاغت اوست
چه در زمان آنحضرت فصحا و بلغا از عرب عربا بسیار بودند چنانچه
در زمان حضرت موسی علی نبینا ساحران بسیار بودند و در زمان
حضرت عیسی حکیمان و طبیبان بسیار بودند و حضرت موسی از راه اعجاز
بر ساحران غالب آمد و حضرت عیسی از راه شفا دادن بیماران و زنده

کردن مردگان بر آن حکیمان و طبیبان غالب آمد و پیغمبر ما نیز
از راه فصاحت و بلاغت بر فصحا و بلغای زمان خود غالب آمد
و ما نمیخواهیم از اعجاز مگر آنکه صاحب معجزه کاری کند که دیگران
از مثل آن کار عاجز گردند و بعضی بر آنند که اعجاز قرآن از راه
غرابت اسلوب است یعنی طرز و طور عربی قرآن غریب است
نسبت بطور عربی عربان دیگر و از این جهة فصحا و بلغا عاجز گردیدند
چه بمثل آن اسلوب سخن نتوانستند کردن و بعضی دیگر بر آنند که
اعجاز قرآن از هیچکدام از فصاحت و بلاغت و غرابت اسلوب نیست
چه مثل آنرا بعضی می آورند بلکه از جهة صرفه است یعنی در وقتی که کسی
اراده میکرد بروجهی که گویا لنگ میگردیده و عاجز میشده و بعضی
دیگر بر آنند که اعجاز قرآن از این جهت است که خبر میداده از
وقایع آینده که در پرده خفا مخفی و مستور بوده اند و بعد از این اخبار
از پرده خفا و پوشیدگی بعالم ظهور بروز میکردند چنانچه داده بود
پیشتر از فتح خیبر و فتح مکه و استیصال یهودی قریظه و اجلای
یهودی.

یهودی بنی النضیر و بنی قینقاع و بعد از آن بمدتی اندک بظهور
می آمد و جمیع اینها نیز از برای اعجاز قرآن مجید محتمل است
چنانچه سلطان المحققین نصیر الملة و الدین الطوسی علیه الرحمه در
کتاب تجرید خود فرموده و اما ثانیا آنکه ماه را با اشارت انگشت مبارک
بدو نیم کرد بر وجهی که در جمیع بلاد مشهور گردید و بر کسی پوشیده و پنهان
نماند و ثالثا آنکه روان گردانید چشمه آبی را از میان انگشتان
مبارکش و رابعا آنکه تسبیح کردند سنگ ریزها در کف کف مبارکش
و خامسا آنکه سیر گردانید خلایق بسیار را از طعام اندک بروجهی
که این معجزه را نیز بعد از این در مبحث اثبات امامت امیرا
لمؤمنین علیه السلام ذکر خواهیم کرد ان شاء الله تعالی و سادسا
آنکه آفتاب را بعد از آنکه غروب کرده بود بر گردانید تا بجای
وقت پیشین آمد تا آنکه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام نماز عصر خود را
که از او فوت شده بود بجهة آنکه سر مبارک حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله
در دامن او بوده بخواب رفته بود ادا کرد و در وقت خود بجای آورد

چنانچه از برای حضرت سلیمان علیه السلام برگشته بود و نظایر
این معجزات بسیار است که اگر همه مذکور گردند سخن دراز میشود
و این رساله از وضع خود بیرون میرود و اما بیان آنکه ظهور
معجزه دلالت میکند بر صدق و راستی صاحب معجزه آنست
که اصل معجزه فعل خدای عز و جل است پس اگر با وجود آن
پیغمبر صادق در دعوی خود نباشد و کاذب باشد لازم می
آید که خدای عز و جل ترغیب بندگان کرده باشد بر متابعت
کاذب و این عمل بچندین مرحله از حضرت حکیم علی الاطلاق و
آفریننده آسمان و زمین و لیل و نهار و پدید کننده انفس
و آفاق دور است و چون از راه اعجاز نبوت آنحضرت بظهور
رسید و بحجت ثبوت اتصاف او بصفات ثبوتیه و سلبیه
نبی نیز بصحت رسید چه منفک نمیشد از هر که نبی باشد و متون
کتب اخبار و سیر و آثار و تواریخ از ذکر آنها مشحون‌اند
بر وجهی که شبهه در او نیست فصل چهارم در اثبات امامت و وجود
امامان

امامان بعد از پیغمبر آخر الزمان و این فصل مشتمل است بر
پنج مبحث مبحث اول در معنی امامت و اثبات امام بدانکه
امامت ریاستیست عامه در امور دین و دنیا هر دو از برای شخصی
از اشخاص انسانی بنیابت و خلافت پیغمبر و آن ریاست را امامت
خوانند و آن شخص را امام و این قید آخر یعنی نیابت و
خلافت پیغمبر بیرون کرد نبوت را از تعریف امامت چه نبوت
نیز یعنی او ریاست عامه است در امور دین و دنیا هر دو ولیکن
بنیابت و خلافت کسی دیگر نیست پس نبی انسانیست مبعوث از جانب
حق بخلقان بواسطه فرشته از فرشتگان خدای عز و جل که او را جبرئیل
خوانند چنانچه در فصل نبوت مذکور گردید و امام انسانیست از جانب
خداوند تعالی بسوی خلایق بواسطه انسانی دیگر که آن پیغمبر است و بقید
عموم در ریاست بیرون رفت از تعریف امامت ریاستی که مخصوص
بعضی از نواحی ارض باشد و بیرون رفت از تعریف امام رئیس
آن بعض نواحی و دلیل که دلالت کند بر آنکه وجود امام بعد از پیغمبر

واجبست از دو وجه است **وجه اول** آنست که امام لطفیست از الطاف
الهی از برای بندگان خدا و هرچه لطف باشد بر خدای عز و جل
واجبست پس نصب امام و وجود او بر خدای عز و جل واجبست اما
بیان مقدمهٔ نخستین بر اینوجه است که قبل ازین در بحث چهارم از
صاحب عدل مذکور شد که لطف عبارتست از چیزی که بندگان را
بطاعت نزدیک گرداند و از معصیت دور و هیچ شبهه نیست
در این که هرگاه در میان خلایق رئیسی باشد که در امر ریاست و دیانت
قیام و اقدام نماید و داد مظلوم از ظالم بستاند و ایشان را در طاعات
و عبادات حضرت عزت ترغیب نماید و از ارتکاب معاصی
و سایر جنایات و گناهان ترهیب و تخویف فرماید هرآینه ایشان
در این حال بطاعت نزدیک خواهند بود و از معصیت دور و اما بیان
مقدمهٔ دویم آنست که لطف بر خداوند تعالی واجبست پس اگر اخلال
بلطف نماید و دست شفقت و مرحمت از ایشان بازگیرد هرآینه ایشان
بمعصیت نزدیک خواهند شد و از طاعت دور و نقض غرض خود
از قوت

از قوت بفعل می آید و کسی که ناقض غرض و مقصود خود باشد
نزد عقلا و صاحبان هوش و تمیز حسن و قبیح نیک و بد مذموم خواهد
بود پس بر خدای عز و جل نصب امام واجبست **وجه دویم** از آن دو
وجه دلیلی که دلالت میکند بر وجود امام و وجوب نصب او بر خدای
عز و جل آنست که وجود امام واجبست زیرا که بعد از فوت پیغمبر در میان
امت و رعیت شخصی باید که دین و شریعت آنحضرت را محافظت نماید و
نگذارد که زیاده و نقصان در وی پدید آید و از بدعتها محفوظ ماند و کسی
این محافظت از و متمشی گردد امام است پس وجود او واجبست بر خدای
عز و جل اما بیان مقدمهٔ نخستین بر اینوجه است که چنانچه بر خداوند تعالی
واجب بود که وضع دین و شریعت نماید از برای بندگان تا بدان عمل
نمایند همچنین واجبست بر وی که محافظت او نماید از زوال و بدعتها در او
و همچنانکه از برای رسانیدن آن دین شخصی باید که آنرا به بندگان
رساند یعنی پیغمبر همچنین شخصی باید که آنرا نیکو محافظت نماید یعنی امام پس
همچنانکه ارسال رسول بر آنحضرت واجبست نصب امام نیز بر وی واجبست

و اما بیان مقدمه دویم بعد از این در بیان صفات امام بتفصیل تمام
مذکور خواهد شد که آن شخص که از و حفظ شریعت آید امامت اینست
مذهب اهل بیت پیغمبر و ائمه اثنی عشر و شیعیان ایشان پس امامت
نیز چون نبوت از اصول دین است چنانچه سبق ذکر یافت و اما اشاعره را
مذهب آنست که نصب امام بر خدای تعالی واجب نیست بلکه بر خلقان
واجبست که در میان خود امامی از برای خود نصب نمایند چنانچه صحابه
رسول الله که ابوبکر را بخلافت و امامت برداشتند و همچنین که فریدون
با وجود آنکه شاه زاده نه بود در زمان ملوک عجم اما آهنگری در
آن زمان با مردمان اتفاق کرده فریدون را بپادشاهی برداشتند
تا پادشاه شد و طریق ایشان در این قول سمعست نه عقل و از آنجهت است
که امامت را از فروع دین میدانند و معتزله و زیدیه را همین مذ
هب است لیکن از راه عقل و دلیل عقلی نه سمع و دلیل نقلی و
خوارج نهروان لعنهم الله را مذهب آنست که نصب امام نه بر خدا
واجبست و نه بر خلق خدا چه در زمان امنیت و رفاهیت
باشد

باشد و خواه نباشد و ابوبکر اصم را از خوارج مذهب آنست که و
جود امام واجب نیست در زمان امنیت و راحت و واجب است
در زمان فتنه و ترس و مشقت و هشام دمشقی معروف بفوطی را از
خوارج مذهب آنست که واجبست وجود امام در زمان امنیت بجهت
اظهار شعایر شرع و واجب نیست در زمان هرج و مرج و ظهور فتنه
و فساد چه تواند بود که در زمان فتنه و فساد ظالمان بسیار باشند
و اطاعت امام نکنند و بدین سبب فتنه زیاده شود بر آنچه بود و بر
هیچ عاقل زیرک پوشیده نیست که مذهب حق درین مقام مذهب
ائمه اثنی عشر است بهمان دو دلیل عقلی که مذکور شدند و باقی دیگر
از این مذاهب سخیف و باطل است چنانچه بعد از این نیز بتفصیل ذکر کنیم
مبحث دویم در بیان آنکه امام باید که معصوم باشد و دلیل بر این مطلب
چهار است **دلیل اول** مثل دلیل اثبات واجب الوجود است و تقریرش
بر این وجه است که میگوئیم که واجبست که امام معصوم باشد
چه اگر معصوم نباشد تسلسل لازم می آید لیکن تسلسل باطلست پس

باید که امام معصوم باشد اما بیان لزوم بر این وجه است که احتیاج بوجود
امام از برای اینست که حافظ شریعت باشد و نگذارد که بدعتها بر وی درآید
و خطا در احکام او واقع شود چنانچه در دلیل دویم از بحث اول مذکور
شد بنا بر آنکه جایز است که کل امت خطا کنند در علم و عمل هر گاه پس
امام نیز جایز الخطا باشد و معصوم نباشد هر آینه این امام محتاج
خواهد بود بامامی دیگر پس اگر این امام نیز معصوم نباشد احتیاج میشود
بامامی دیگر همچنین تا غیر متناهی برود و ما منحصر ایشیم از تسلسل مگر اینکه
منتهی امامان [illegible] شود و اما بطلان تسلسل بود دلیل تطبیق
و تضعیف مذکور گردید و احتیاج باعاده نیست دلیل دوم بر این وجه است
که میگوئیم که امام حافظ شریعت است و هر که حافظ شریعت است می باید
که معصوم باشد بیان مقدمه نخستین بر این وجه است که میگوئیم
که شریعت را [illegible] که در میان مردم می باشد ناچار است
از حافظی که او را نگاه دارد از تغیر و تبدیل و دور دارد بدعت را و حافظ او
محمول او نمیتواند بود و مراد باصول شریعت کتاب خدا است و سنت

اول الائمه
۱۶ جماع

و اجماع امت و قیاس و ادله عقلیه چنانچه در علم اصول فقه مذکور است
چه کتاب خدا و سنت رسول مشتمل بر جمیع احکام شریعت نیستند و همچنین
خود محفوظ از تغیر و تبدیل نیستند چه جای آنکه حفظ دیگری کنند
و اهل اجماع نیز محفوظ از خطا نیستند و همچنین است حال در قیاس
و ادله عقلیه چه در ایشان خطا واقع میشود و چون مقدمه دویم ثابت است
که اگر امام حافظ شریعت است معصوم نباشد جایز خواهد بود که خطا کند
و هر گاه چنین باشد حافظ نخواهد بود و این خلاف فرض و خلاف
مقرر است دلیل سیم بر این وجه است که میگوئیم که اگر امام معصوم
نباشد هر آینه جایز است که از او معصیت صادر شود و هر گاه از او معصیت
بوجود آید بر رعیت واجب میگردد که اطاعت او ننمایند در آن معصیت
چه طاعت امام واجب است بآیه کریمه أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ و مراد باولی الامر ائمه
معصومین اند [illegible] و نزد [illegible] مراد باولی الامر امیر
المؤمنین علی است و پس چنانچه مذکور شد در مبحث چهارم از فصل

امامت بدلیل ذکر میکنیم و همچنین بر ایشان واجب میشود که انکار او
نمایند و در جوش کنند تا آنکه از معصیت باز ایستد پس بر امت
عمل کردن بدو امر که نقیض یکدیگر اند واجب میگردد و این باطل است
پس غرض و مقصود از نصب امام فوت میشود چنانچه در بیان عصمت
بعرصه مذکور گردید دلیل چهارم بر این وجه است که میگوئیم که اگر
امام معصوم نباشد و از و معصیت صادر گردد لازم می آید که او
با وجود آنکه اشرف و بهتر مردمانست خسیس تر و دنی تر از ادنای
ایشان که اصلا عارف بشرع و شریعت نیستند باشد لیکن این
لازم باطل است بالبدیهه و احتیاج بدلیل نمیشود پس ملزوم نیز
مثل او باطل است اما بیان لزوم بر این وجه است که او عارف
ترین مردمانست بفضیلت و منقبت طاعت و بدیت و زشتی
معصیت پس صدور گناه از و قبیح تر و زشت تر است از صدور گناه
از کسی که عارف باین هر دو نباشد پس بصحت پیوست که اگر
امام معصوم نباشد و گناه از و صادر گردد مرتبه او پست تر خواهد بود
از مرتبه

از مرتبه جاهلترین مردمان بمعرفت شرع و شریعت و بمعرفت
نیک و بد **مبحث سیم** در بیان آنکه امام می باید که افضل امت
خود باشد بدانکه اشاعره را مذهب آنست که واجب نیست
که امام افضل از مردمان در رعیت خود باشد بلکه کافیست
که او مجتهدی باشد از مجتهدانی که در میان رعیت می باشند
و امامیه اثنی عشریه را مذهب آنست که واجب است که امام زمان فا
ضلتر و بهتر باشد از جمیع رعیت خود در علم شریعت و دقایقش از همه
کس راجح تر باشد و در باب جهاد و جنگ با دشمنان دین
و در آراستن سپاه و شجیع ترین ایشان در وقایع و مهالک
و بینا ترین ایشان باشد در طرز و طور جنگ تا آنکه فریب نخورد
و لشکر را تزلزلی ندهد و خود بعبث کشته نشود و عابدترین و زاهد
ترین ایشان باشد در عبادت پروردگار خود تا آنکه فتح و ظفر
زودتر نصیب او و لشکر او گردد و فصیح ترین ایشان باشد
در سیاقت سخن دری و سخی ترین ایشان باشد در انفاق

دنیویه و عادل‌ترین ایشان باشد در قسمت غنایم و غیر آن و بالجمله
در جمیع کمالات انسانیه از فضایل نفسانیه و بدنیه و داخلیه و
خارجیه از همه کس در پیش باشد و درین ابواب کسی از رعیت
با او برابر و بهتر نباشد چنانچه در بحث نبوت و صفات نبی از
ثبوتیه و سلبیه بتفصیل مذکور گردید چه او در عرف علما صنو نبی است
یعنی در پهلوی او و با او متصل است چنانچه شاخهای خوشه از جنب
خرما که متصل است باندرخت و در عرف مردمان پسر عم پیغمبر است
و دلیل برین مطلب باز از دو وجه است عقل و نقل اما دلیل
عقلی برو برینوجه است که گوییم که اگر امام افضل از رعیت خود
نباشد یکی از دو حال لازم می‌آید یا ترجیح بلا مرجح یا تقدیم
مفضول بر فاضل لیکن این لازم باطل است بهر دو قسم
پس ملزوم نیز مثل او باطل است چه لازم و ملزوم از هم جدا نمیشوند
اما بیان لزوم برینوجه است که میگوییم که اگر امام افضل از رعیت
خود نباشد حال او از دو بیرون نیست یا آنست که او در رتبه
که مذکور

که مذکور گردید همه وی و برابر است با رعیت خود یا آنکه کمتر و پست‌تر
از ایشان است بر تقدیر اول ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید چه رئیس
بودن او بر ایشان وجهی ندارد بنا بر آنکه همه مساوی‌اند و بر
تقدیر دویم تقدیم مفضول و پست‌تر بر فاضل و بلندتر لازم
می‌آید چنانچه سبق ذکر یافت و بیان بطلان این لازم بهر دو قسم
بدیهیست و احتیاج بدلیل و برهان ندارد اما دلیل نقلی آنست
که خدای عز و جل در قرآن مجید فرموده که أَفَمَنْ يَهْدِي
إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ
فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ و بیان معنی این آیت و دلالتش بر مقصود بتفصیل
مذکور گشته احتیاج بتکرار و اعاده ندارد **مبحث چهارم** در بیان
امامت امیر المومنین علی ابن ابیطالب بعد از پیغمبر آخر الزمان
بیواسطه غیر بدانکه امت پیغمبر بعد از فوت آنحضرت سه گروه شده
اند گروهی قلیل و اندک بر آنند که امام برحق بعد از پیغمبر صلعم
بیواسطه عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف است

که عم آنحضرت بود و بیشترین امت بر آنند که ابوبکر بن ابی قحافه است
که از قبیلهٔ بنی تیم بوده و امامیهٔ اثنی عشریه بر آنند که بی‌واسطه
علی بن ابی طالب است و این مذهب که ایشان اختیار کرده‌اند
حق است و آنچه آن دو گروه بر آنند باطل است و از جمله عقلا و نقلا
و ما بعد دلیل بر مختار ایشان از کتب کلامیه که تصنیف علمای ایشان
و علمای سنیان است بسیار است و ما اندکی از بسیار آنها را در این رساله
می‌آوریم اول آنکه در شان امیر المؤمنین ع نص بسیاری از جانب
خدا و رسول او وارد گشته و در شان عباس و ابوبکر نصی که دلالت
کند بر اینکه ایشان امام هستند نیست پس باید که آنحضرت امام باشد
نه ایشان و اما نصوص قرآنیه که از جانب خدای عز و جل در شان
امیر المؤمنین علیه السلام نازل گشته بسیار است چه علامه حلی جمال
الملة و الدین حسن ابن یوسف ابن مطهر حلی در کتاب نهج الحق
و کشف الصدق از تفاسیر اهل سنه و جماعت بیرون آورده
هشتاد و چهار آیت با قطع نظر از تفاسیر امامیه و ما در این

الاله

رساله بعضی از آنها را ذکر میکنیم که مشهور و متواتر است و هر دو
طایفه بر آن اتفاق دارند اول آیه کریمه إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ
وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ که باجماع مفسرین از عامه و خاصه است
که این آیه در شان علی بن ابی طالب نازل گشته و بعضی در تر
جمه آن بر این وجه است که اینست و جز این نیست که ولی شما که اولی است
از شما بنفس و مال خداست و پیغمبر او و آنانی که ایمان آورده اند
هر دو و بر پای میدارند نماز را و میدهند زکوة را در حالتی که رکوع
کننده‌اند یعنی در حال رکوع نماز صدقه میدهند و سبب
نزولش باتفاق اینست که روزی از روزها امیر المؤمنین ع
در پیش پایه مسجد مشغول نماز نافله بود و سایر اصحاب نیز هر کدام
در گوشهٔ از مسجد بگذاردن نافله مشغول بودند و حضرت مقدس نبوی
ص در محراب نشسته که ناگاه درویشی باندرون مسجد آمد و باواز
بلند گفت که ای اصحاب و یاران پیغمبر خدا مرا امروز چیزی دهید

و سه مرتبه این سخن تکرار کرد هیچکس بجانب او التفات نکرد
تا آنکه امیر المؤمنین ع در رکوع بدست مبارک خود اشاره بدان
سایل کرد و چون آن سایل نزدیک رسید انگشت خود را
بجانب او دراز کرده تا آن سایل آن انگشتری را از انگشت
آنحضرت بیرون کرده برداشت و برفت و هنوز آن سایل از مسجد
بیرون نرفته بود که حضرت جبرئیل آمده این آیه آورد و چون
جبرئیل این آیت بر آن حضرت خواند آنحضرت سایل را طلب
فرموده از وی پرسید که امروز درین مسجد کسی بتو چیزی داد گفت
یا رسول الله سه مرتبه سؤال کردم و کسی بمن التفات نکرد تا
آنکه آن جوان که در پی آن پایه نماز میکرد و در رکوع بود این
انگشتر را بمن داد حضرت رسول از این معنی بغایت خوشحال
گردیده بآواز بلند تکبیر گفت و صورت استدلال این آیه
بر امامت و خلافت آنحضرت بر این وجه است که کلمه انّما که در
صدر آیه است از برای حصر است یعنی منحصر میسازد و این حکم را
در حکم

در حکم علیه و پس معنی چنین میشود که آنحضرت ولایت مؤمنان
و مسلمانان بمعنی که مذکور شد در سه کس اوّل خدا دوم رسول او
سیم مؤمنانی که این عمل کرده باشند و صیغه جمع در اینمقام
از برای تعظیم است و مراد از و امیر المؤمنین تنهاست اما
یعنی که خدای عز و جل بحیثیت یگانگی حقیقی و مع هذا در کلام خود
تعبیر کرده از ذات یگانه خود بصیغه جمع فرموده که انّا
خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا یعنی ما آفریده‌ایم
آسمانها را و زمین را و آنچه در میان ایشان است و لفظ ولی اگرچه
بمعنی ناصر و معین و مددکار آمده است لیکن در اینمقام بمعنی کسی است
که سزاوارتر باشد از تصرف در مال مؤمنان که بمعنی امام و پیشوا است
چه ولی بمعنی ناصر و معین و مددکار شامل جمیع مردان مؤمن و زنان
مؤمنه است و همه در این معنی شریکند چنانچه خدای عزّ و جلّ در قرآن
مجید فرموده که وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَاءُ بَعْضٍ
پس حضرت ولی مؤمنانی که نماز گذارند و زکوٰة دهند در رکوع بجز حضرت

واین خود ظاهر است پس باید که مراد امام و پیشوای مردمان باشد
و چون این اوصاف ثلثه جمیع در حضرت امیر المومنین ع جمع شده
و در دیگری حاصل نگشته باید که بیقین آن کس که ولی بخصوص است
آنحضرت باشد نه دیگری **آیه دوم** آنست که خدای عز و جل در این مجید
در سوره که یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللهَ وَأَطِیعُوا
الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ یعنی ای گروه مومنان اطاعت کنید
خدا و رسول خدا را و صاحبان امر را و طریق استدلال بدین آیه
آنست که مراد باولی الامر امیر المومنین بهمان وجه که در آیه اول
مذکور گردید [illegible] در بیان افضلیت امیر المومنین ع بر سایر
اصحاب حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله وسلم بدلیل قوی مذکور
خواهد شد که آنحضرت معصوم است و عصمت منحصر است در و پس باید
که ولی الامر باشد نه دیگری چه امر باطاعت غیر معصوم از ظالمان
قبیح است و قبیح بر خدای عز و جل محال است چنانچه سبق ذکر یافت و چون
وضع این رساله بر اختصار است پس از آیات قرآنیه اکتفا باین دو آیه کافیست

دلایل نصوص و احادیث که از جانب رسول خدا صلعم بما رسیده
و دلالت دارد بر اینکه امیر المومنین امام است بعد از پیغمبر بیواسطه
از شمار بیرون است لیکن آنچه سنیان و شیعیان هر دو در صحت آن
اتفاق دارند ذکر میکنیم تا اطمینان قلب بهتر حاصل گردد **اول**
حدیث دار است و شهرت و ظهور او کالشمس فی رابعة النهار است
و دلیل بر اینوجه است که چون آیه کریمه وَأَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ
یعنی بیم ده و بترسان ای محمد صلعم خویشان و قومان خود را که بتو نزدیکتر
از همه کس اند نازل گشت حضرت مقدس نبوی امیر المومنین علیه السلام را
طلبیده فرمود که یا علی بزودی برخیز و اسباب ضیافتی مهیا کن
که تا من خویشان و قومان خود را طلب کنم و پیغام خدای عز و جل
بدیشان رسانم حضرت امیر المومنین ع یک گوسفند کشته و او را گوشت
دکوشت او را در تنور نهاده بپخت و در ظرفی گذاشت و یک کاسه
بزرگ پر شیر کرد و جمیع بنی هاشم و بنی عبد مناف را بخواند و بسیاری
از ایشان فراهم آمدند و چون از آن طعام و شیر تناول نمودند و سیر شدند

همان طعام و گوشت و شیر با حال اوّل سعادت نمود که گویا هیچ
از آنها را کسی نخورده ایشان از آن همه این حالت غریب در شگفت
آمدند و آنحضرت چون خواست که در مطلب خود سخن راند ابولهب
عمش گفت این پسر شما را بدان خواند که تا این سحر و جادوی بشما نماید
پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از استماع این سخن دلگیر گشته آن روز با ایشان
سخن نگفت و چون روز دیگر شد باز امیر المؤمنین علی علیه السلام را
طلب فرموده گفت که دیروز ابی لهب نگذاشت که با ایشان سخن کنم
امروز نیز همان طعام مهیا کن و ایشان را بطلب آنحضرت بفرموده عمل
نمود و چون جمع گشتند طعام و شیر تناول نمودند و همان طعام
و شیر برقرار خود آمد او روی بجانب ایشان کرده فرمود ای خویشان
و قوم من بدانید که من پیغمبر خدایم بر همه جهانیان بر شما
و بر غیر شما اکنون برسالت من اذعان نمائید و بخدای من
بگروید و بتان را مپرستید تا خدای عز و جل شما را ببهشت در
آورد و در آخرت رستگار گردید و این سخن را چهار بار گفت هیچکس جواب
نداد

نداد ابوطالب گفت ای پسر برادر تو گفتی و ما شنیدیم اکنون درین کار
فکری کنیم حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که اگر آنجهان
نخواهید باری بطمع این جهان با من بگروید که خدای عز و جل
پادشاهی عرب و عجم و روم و شام و هند و سند همه مرا خواهد داد
از شما ای عمان و عم زادگان که درین باب مرا جواب گوید و با
من بیعت کند تا من او را خلیفه خویش کنم و مهتری قریش و تا
زیان و پارسیان و روم و شام همه را با او دهم هیچکس از ایشان
جواب نداد امیر المؤمنین علی علیه السلام گفت اگر از ایشان کسی
قبول نکرد من بتو گرویدم و قبول کردم حضرت رسول صلعم فرمود
که چون چنین کردی من نیز ترا بر همه امیر کردم و مهتری دادم
و تو برادر منی و انیس منی و خلیفه و وصی منی پس ایشان بر
خاستند و روی بر طلب شد و میخندیدند و میگفتند ای ابوطالب
پسر تو را بر تو و بر همه امیر کرد و این حدیث دلالت واضح تامه
بر خلافت و امامت آنحضرت دارد بر قریش و جمیع مردمان جهان

ثابت شده که هر که خلیفهٔ امیر باشد بر قریش امیر است
بر جمیع امت **حدیث دوم** حدیث منزلت است که حضرت رسالت فر
موده در چهار موضع و چهار وقت که یا علی انت منی بمنزلة
هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی یعنی ای علی
تو از منی و متصل بمنی همچنانچه هرون که از موسی بود و متصل بود
با و یعنی اتصال تو بمن چون اتصال هرون است بموسی مگر
آنکه پیغمبری نیست بعد از من یعنی فرقی که میان من و تست
آنست که من پیغمبرم و تو پیغمبر نیستی و در هر مرتبه و منزلتی که من دارم تو نیز
داری همچنانکه هرون خلیفهٔ موسی بود در میان امت او تو نیز خلیفه
منی در میان امت من و چنانکه هرون را ریاست عامه بود بر جمیع
امت موسی و اطاعت او بر همه واجب بود و اختیار جمیع کارهای
موسی با هرون بود همچنین تو نیز نایبی بطریقی که او را بود در میان
امت من و جمیع کارهای من و مصلحتهای من با تو است چنانچه
با او بود و نص و حدیثی که در مکالمات ملیح شد در دلالت
کردن

کردن بر معنی مقصوره مثل این حدیث کم یافت میشود و اگر خصم لدود
خواهد که ناخن عداوت را بند کند در روی چهره حقیقت او را بباطل
گردانیدن بخراشد و الفاظ و کلمات او بتاویلات دور و
دراز از معنی خود بگرداند هر آینه با عقل خود مکابره خواهد کرد
حدیث سیم حدیث غدیر است که او نیز در تواتر و شهرت مثل حدیث
منزلت است و فرق میان این دو آنست که بخاری در صحیح خود
نیاورده است لیکن مسلم در صحیح خود بطرق متعدده ایراد نموده
و قصه او و سبب ورودش آنست که در سالی که حضرت رسالت
پناه صلعم بقصد گزاردن حجة الوداع از مدینه بمکه آمده بود و آن حج را
گذارده و فارغ گردیده متوجه مدینه گردید در راه بموضع غدیر خم
رسید و در آن موضع مردمان از یکدیگر متفرق می گشتند و آن موضع
محل نزول قافله نبود که ناگاه در وقت ظهر حضرت جبرئیل نازل شده
با انحضرت گفت که خدای عزوجل میفرماید که امر کن تا مردمان
فرود آیند و علی را بر جای خود نصب کن که وفاتت نزدیک شده

پس آنحضرت فرود آمد و امر کرد تا جمیع مردمان فرود آمدند
و در آن صحرا منبر نبود منبری از پالان شتران ساخت و امیر المؤمنین
علی علیه السلام را طلب فرموده دستهای مبارک خود را در زیر بازو
بغل وی کرده او را برداشت چنانچه مردمان موهای بغل آنحضرت
را می دیدند بعد از آن فرمود که أَيُّهَا النَّاسُ أَلَسْتُ
أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ مَنْ كُنْتُ
مَوْلَاهُ فَهٰذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللّٰهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ
وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ وَالْعَنْ مَنْ ظَلَمَهُ
آیا من اولی نیستم بشما از نفسها و جانهای شما ایشان گفتند
بلی هستی یا رسول الله پس از آن فرمود که هر که من اولی باشم
باو از جان او علی اولی است باو از جان او بار خدایا دوست
دار هر که علی را دوست دارد و دشمن دار هر که او را دشمنی دارد
و یاری ده کسی را که او را یاری دهد و خوار و رسوا گردان هر که
او را خوار و بی اعتبار کند و لعنت کن کسی را که بر او ظلم کند
و دلالت

و دلالت این حدیث شریف بر خلافت و امامت آنحضرت بلا حظ
خدای داد ضایع در آن وقت اوضح از دلالت آفتاب بر وجود
نهار و نیمروز اول کسی که او را تهنیت و مبارکباد گفت
عمر ابن الخطاب بود که نزدیک آمده گفت که بَخٍّ بَخٍّ لَكَ
يَا أَبَا الْحَسَنِ أَصْبَحْتَ مَوْلَايَ وَمَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ
یعنی مبارکباد ترا ای ابوالحسن که گردیدی مولای من
و مولای هر مرد مؤمن و زن مؤمنه و بعد از آن فوج فوج
از مردمان می آمدند و آنحضرت را مبارکباد میگفتند
و بعد از آنکه حضرت رسالت پناه داخل مدینه مکرمه شدند و این
خبر باطراف ممالک عزت انتشار یافت حارث بن نعمان فهری
از قبیله بنی فهر که در آن سفر همراه نبود بر شتر خود سوار شده بتعجیل
تمام متوجه مدینه گردید و چون بدر مسجد رسول الله صلعم رسید شتر
خود را خوابانیده دستهای او را بر بست و آمد در آن مسجد آمد
سلام کرد و از روی غیظ گفت که یا محمد گفتی که مسلمان شوید مسلمان شدیم

گفتی که نماز بگذارید نماز کردیم گفتی که روزه بگیرید روزه گرفتیم
گفتی که زکواة بدهید زکواة دادیم گفتی که حج بگذارید بگذاردیم
و با این همه راضی نگشتی تا آنکه پسر عمّت را بر اکتاف ما سوار کردی
و بر جمیع ما امیر گردانیدی آیا این عمل را از خود اختراع کردی
یا آنکه از جانب خدای عزّ و جلّ و بفرموده او کرده آنحضرت فرمود
که این عمل را بفرمان خداوند تعالی کرده ام چون این را شنیده
سر بسوی آسمان کرد و گفت که اَللّهُمَّ اِنْ کانَ هذا هُوَ
الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيَّ حِجارَةً مِنَ السَّماءِ
اَوِ ائْتِنی بِعَذابٍ اَلیمٍ یعنی بار خدایا این قول و عمل را که محمد گفته و کرده
اگر آن حقّ است و راستست و از نزد تست و بفرموده تو کرده است
بباران آن بر من سنگی را از آسمان یا بیار در من عذابی را که درد ناک است
چون این سخن را اتمام نموده از مسجد بیرون آمده دست شتر
خود را گشوده و بر و سوار شد و چون بر پشت شتر راست نشست
و خواست که برود که ناگاه از آسمان سنگی بمقدار تخم مرغی

فرود آمده

فرود آمده بر سر او و خورده از شکم شریش بیرون آمد
بزمین فرو رفت و در دم حارث با شتر یکدیگر غلطیده هر دو
جان دادند و بعد از آنکه این امر غریب از عالم غیب بظهور آمد
در دم جبرئیل امین از جانب رب العالمین آمد و این آیت را
آورد که سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ لِلْکافِرینَ لَیْسَ
لَهُ دافِعٌ مِنَ اللهِ ذِی الْمَعارِجِ یعنی سؤال کرد و در خواست می
نمود خواهنده عذابی را که واقع شونده و مهیا شده است برای کا
فران که نیست مر آن عذاب را دفع کننده در طرفه زنده
از جانب خدایی که صاحب درجات عالیه و منازل متعالیه
یا آسمانهای رفیعه است پس بنابر این آن سایل حارث خواهد
بود و سبب نزول این را ثعلبی که امام مفسرین اهل سنّة است
بر این وجه آورده و لفظ سئل اگرچه بمعنیهای دیگر در این اولی
بجریان و سیلان نیز آمده است لیکن بعد از ملاحظه قرائن مقام و او
ضاع و اطواری که در آن وقت روی داده معلوم میگردد که غیر از

یعنی خلافت و امامت بمعنیهای دیگر مناسب نیست خصوصاً بعد از
ملاحظه صدر حدیث که اَلَسْتُ اَوْلیٰ بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ
باشد و عایشه که آنحضرت در آخر عمر آورده چه این دعا مناسب
حال پادشاهان و امرای عظیم القدر و ایشان است که ایشان را
دشمنان و دوستان فراوان باشند و چون خواهند که کسی را
بمنصب عالیه سرافراز گردانند او را بدعای خیر شادمان میگردانند
و چون درین مقام حکایتی مناسب روی داده بود بخاطر رسید
که او را نقل کند و آن اینست که در امسال که این سواد اوراق
داخل دار السلطنه لاهور شد قافله عظیم از سوداگران عراق
در لاهور جمع شده میخواستند که متوجه عراق شوند و حاکم لا
هور میخواست که از ایشان عشر بگیرد بنا برین اسباب
ایشان را در یک زرده ضبط کرده بودند و آن حاکم ایشان را
ضیافت میکرد و مجلسی عظیم منعقد گردیده بود و در آن مجلس
علمی فاضل یزدی حاضر بود که با سوداگران می بود و میخواست
که بوطن

که بوطن خود مراجعت نماید و ملا عبد الحکیم سیالکوتی که مدرس
لاهور بود در آن مجلس بود اتفاقاً حدیث غدیر طرح شد و آن
فاضل یزدی میگفت که این حدیث نص است بر خلافت حضرت
امیر المؤمنین علی ع و حاکم که ملقب بوزیر خان بود مایل شد
بطرف فاضل یزدی و رو کرد بملا عبد الحکیم که ما در جواب این
حدیث چه سخن داریم زیرا که وقت لب ردّ دارد آنملا گفت که ما
جوابی فکر کرده ایم خان گفت بگوئید گفت که سبب ورود این حدیث
برین وجه است که امیر المؤمنین علی ع در میان صحابه معروف
بکمال شجاعت و قوت بود بمرتبه که درین صفت کسی
با او برابر نبود و حضرت رسول بکمال احتیاج باو داشت چه
در غزوات دفع بلاها از وی می آمد اتفاقاً در آن سفر
اسامة بن زید را با امیر المؤمنین علی ع نقار خاطری بود اسامه
سخنان درشت بآنحضرت گفت آنحضرت نزد پیغمبر رفته از وی شکایت
کرد و گفت که هرگاه اسامه در حضور تو با من چنین سلوک

کند پس معلوم است که بعد از تو با من چها خواهد کرد حضرت رسول صلعم
بجهة خویش آنچه لازم بود فرمودند تا آنکه هر دم تمام فرموده آمدند
بعد از آن بر منبر با پایه بالا رفته این کلمات فرمود پس مولی را
بتجدید یعنی خلافت و امامت بنبت تا آنکه نص بر آن باشد
بلکه بمعنیهای دیگر است چون سخن بدین مقام رسید وزیر خان
سبب در گفتن عمر داشت الفاضل یزدی از راه تقیه دیگر سخن
نکرد ای عزیز نیکو ملاحظه کن که پیغمبر خدا را پادشاهی خوش آمده
کوچک نوعی قرار داده اند و امیرالمؤمنین علی عم پهلوان پای
تخت او فهمیده اند چنانچه سیرت کیانیان بود با رستم زال
که با او بخوش آمد سلوک مینمودند و غیرت و حرمت او میداشتند
و چون عاجز گشته از افراسیاب ترک او را طلب
مینمودند و با او مدارا میکردند تا آنکه غالب می آمدند
بر افراسیاب و فهمیده اند که میان سیرت پیغمبران و سیرت
پادشاهان فرق بسیار است و تامل نکرده اند که آنحضرت بجهة این کار
سهل

سهل کرده داده بود چگونه امر میکرد که تا مردمان در میان روز که هوا
در غایت گرمی بود فرود آیند و چگونه در همه جا که جای فرود
آمدن قافله نباشد امر کند تا فرود آیند و منبر نباشد امر کند بتر
تیب دادن منبر از پالان شتر و چه ضرورت بود که می بایست منبری
چنین ترتیب کند و مردم چگونه بجهة این خوش آمد مبارکباد گویند عموما
و عمر بن الخطاب خصوصا با آن عبارت که مذکور گردید و حارث ابن
نعمان فهری بچه وجه از قبیله خود که از مدینه دور بود بیاید و این سخنان
بگوید و خود را نفرین کند رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ
حدیث چهارم حدیث واقعه خیبر است و آن بر این وجه بود که حضرت
رسول صلعم متوجه گرفتن خیبر شد و پانزده روز بیشتر یا کمتر در آنجا بود و روز
اول رایت را بابوبکر داده او را فرستاد با لشکر تا آنکه فتح کرده بر
گرده او فرار نموده برگشت روز دویم روز دیگر رایت را بعمر داده روانه کرد
او نیز مثل صاحب یار غار خود گریخته برگشت چون آنحضرت این حالت مشاهده
کرده فرمود که لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا إِلَى رَجُلٍ يُحِبُّ اللّٰهَ و

ورسوله ويحبه الله ورسوله كرّارٍ غيرِ فرّارٍ ترجمه می‌کنم و می‌پردازم
روایت را فقیر را مرادی که دوست میدارد خدا و رسول خدا را و دوست
میدارند خدا و رسول خدا او را و آمد و رود در مصاف و جنگ بر جای
خود قرار و استقرار دارنده است و هرگز گریزنده نیست و نگریخته است
و چون این حدیث را هر یک از اصحاب و یاران شنیدند طمع داشتند
که شاید آن مراد او باشد چه در آن اوقات چشم امیرالمؤمنین علیه السلام درد
آمده بود بر وجهی که از راه رفتن عاجز بود و خاطر جمع بودند که آن مراد
نخواهد بود و چون روز شد آنحضرت از خیمه بیرون آمده پرسید
که علی کجاست که در میان شما نیست گفتند که چشمش درد میکند
فرمود که او را بیاورند چون وی را آوردند آب دهن مبارک
خود را بر چشم او انداخت فی الفور شفا یافت بعد از آن رایت را
بدو داده فرستاد آنحضرت فتح کرده برگشت و قصه آن فتح
و کشتن مرحب خیبری و کندن در خیبر در عالم مشهور و معروف است
و با قطع نظر از این معجزه خرق عادت این صفتها که آنحضرت
از برای

از برای امیرالمؤمنین علیه السلام بیان فرموده دلالت می‌کند
که این اوصاف ثابت است از برای او و ثابت نیست
از برای آن دو شخص که از پیش فرستاده بود و گریخته برگشتند
چه در اصول فقه ثابت شده که مفهوم مخالف صفت مذکوره
در کلام اعتباری تمام دارد و در اصطلاح علمای اصول دلیل
خطاب گویند چنانکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله در باب زکوة گوسفندان
فرموده که فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكٰوةٌ یعنی زکوة
واجبست در گوسفندانی که این صفت دارند که بر خود چرا میکنند
در صحرا که از این وصف فهمیده میشود که گوسفندانی که این صفت
ندارند و صاحب آنها علوفه میخرد و بخورد ایشان میدهد زکوة
در ایشان واجب نیست و جناب مقدس نبوی در این حدیث
سه صفت از برای جناب مقدس مرتضوی ذکر فرموده
پس دلالتش بر سلب این صفت از غیر او نسبت با آن دو کس پیش
از قضیه روشن‌تر است چه صادر گشته این کلام از افصح

فصحا و ابلغ بلغا که بنای کلام ایشان بر رعایت مقتضای حال
و مقام است چنانچه در علم معانی و بیان مقرر گشته و چون چنین
باشد باید که آنحضرت حقیقة امام باشد نه آن دو شخص چه کسی
که خدا و رسول را دوست ندارد و خدا و رسول او را دوست ندارند
و در روز مصاف و جنگ خیبر بر قرار اعتبار نکنند قابل خلافت
و امامت نیست و از غرایب احوال و عجایب اوضاع آنکه امام
فخر الدین رازی در کتاب براهین بهیه در جواب این حدیث و در این
رأیش گفته که این حدیث دلالت نمیکند که علی علیه السلام افضل از شیخین
بوده باشد تا آنکه لازم آید که او امام باشد نه ایشان چه
فضیلت عبارتست از کثرت ثواب و زیادتی اجر و مزد
نزد خدای عز و جل و چون فضیلت بر این معنی باشد تواند
بود که شیخین را در پیش خدا ثواب بیشتر باشد از ثواب علی
بجهت عجز و بیچارگی و خجالت گریختن و علی علیه السلام را ثواب کمتر باشد
از ثواب ایشان بجهت عجب و تکبر و بر خود بالیدنی که او را

روی داده

روی داده باشد ای عزیز نیکو تأمل کن و ببین که امام خصم
چه وجه پیدا کرده از برای اخفا و پوشیدن فضل امیر المؤمنین
علیه السلام و اظهار فضل شیخین خود که نبوده بلکه نقیضش که رذیلت
باشد در ایشان بوده بمقتضای این حدیث شریف چنانچه مذکور شد
اکنون بلی از قبیل امام فخر رازی گوید که چه تعجب و غرابت در
جواب امام است زیرا که امیر المؤمنین علیه السلام بشر است نه ملک تا آنکه
از و عجب و تکبر ممتنع باشد پس بمقتضای بشریت عجب و تکبر
از و ممکن باشد که بظهور آید و چون بظهور آمد در ثواب او
نقصان پیدا آید و همین قدر از برای سند منع کافیست
ما در جواب او گوییم که نظر به بشریت عجب و تکبر از آنحضرت
اگر چه ممکن است بالنظر ذاتی لیکن ممتنع است بامتناع
غیری یعنی نظر به بشریة آنحضرت صدور عجب و تکبر از و ممکن است
و لیکن نظر بعصمت که در او موجود است چنانکه گذشت در اثبات
وجوب عصمت امام مطلق و چنانکه بعد از این در اثبات

وجوب عصمت امیرالمؤمنین ع مذکور خواهد شد صدور عجب
و تکبر از او ممتنع است چه ایند و بعضی منافی عصمت است و اول
گناهی است که از ابلیس ملعون بظهور آمد و نظیر این جواب است
آنچه حکما گفته اند در باب عدم عقل اول چه گفته اند که عدم عقل اول
اگرچه ممکن است با امکان ذاتی نظر با امکانش لیکن ممتنع است با
امتناع غیری یعنی با قطع نظر از غیر ممکن است که بظهور آید و با نظر با آنکه
از عدم او عدم واجب الوجود لازم می آید ممتنع است چه عدم
معلول علت عدم علت است و مؤید این است آنکه روایت که مولانای
رومی رحمه الله بنظم آورده در شان امیرالمؤمنین علی ع و خلاصه
اش آنست که آنحضرت را در بعضی از غزوات رسول الله با کافری
عمر نام جنگ افتاد و او را با هزار دلاور برابر میگرفتند در شجاعت
و چون حضرت آن مدبر را بر زمین زده خواست که سر پلید او را از
بار سر سبک گرداند آن پلید آب دهن بر صورت آنحضرت
انداخت چنانچه مولانا فرموده   از چه انداخت بر روی علیا

احمد زیر پی ۲۵

افتخار هر نبی و هر ولی   و چون این عمل از آن مدبر بظهور آمد
حضرت در روی سینه او برخواسته و او را رها کرد و باری دیگر او را
بر زمین زده بالضرور سر او را از بدن جدا کرده بود رخش خون‌آلود
و چون از جنگ برگشتند در حضرت مقدس نبوی آمده از وی پرسید
که با یحیا بر چنان کافری ظفر یافتی سبب چه بود که او را رها کردی
فرمود که چون او آب دهن بر روی من انداخت غضب بر من
مستولی گشته خواستم که با انتقام آن سرش از تنش جدا گردانم
با خود اندیشیدم که هرگاه با این انتقام او را بکشم بجهت رضای خدا
ی عزوجل او را نکشته ام و مرا در این عمل قدری چند نفس لیی
را جوی نزدیک آنحضرت نخواهد بود او را رها کردم تا غضب من
فرو نشست و لذت انتقام از مذاق من بیرون رفت باری
دیگر او را بر زمین زده سرش را از برای رضای خداوند تعالی
از بدنش جدا کردم و کسی که حالش چنین باشد عجب دیگر چه دیدی
هزار مرحله از وی دور است و آنچه گفته که شیخین را ثواب بسیار است

بجهة خجالت و بدین سبب ثواب ایشان از ثواب علی بیشتر خواهد بود

جوابش اینست که اگر ایشان را خجالت دریافتی از وصمت کرکیش

مکرر از ایشان این زدلیت بظهور نمی آمد لیکن از ایشان

بکرات و مرات این عمل بظهور آمد چنانچه در کتب تاریخ مذکور است

حدیث پنجم حدیثی است که وارد گشته در نزول آیت مناجات

و قصه آن بر نهج است که چون حضرت رسول صلعم بمدینه هجرت فر

موده تشریف قدوم ارزانی داشت مؤمنان و مسلمانان یاران

حضرت را از بسیار [illegible] شد و آنجناب را تنگ می آوردند خدای

عز و جل بجهة راحت آن حضرت این آیت را فرستاد که یا

ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین

یدی نجواکم صدقة یعنی ای گروه مؤمنان اگر خواهید که با رسول و پیغمبر

برگزیده من مناجات کنید و راز دل خود با آنحضرت بگوئید

باید که پیش از آنکه راز گوئید چیزی بصدقه بدهید بعد از آن

راز خود را بگوئید. جمیع مؤمنان دست از مناجات و راز گفتن برداشتند

اما در آن

اما در آنوقت حضرت امیر المؤمنین ع فرموده که مرا ده دینار بود

و هر وقت که خواستم که با آنجناب راز گویم یکدینار تصدق میکردم

و راز خود را عرض میکردم تا آنکه یکدینار پیش نماند آن یکدینار را نیز تصدق

کردم و راز دهم آن بود که با آنجناب گفتم که یا رسول الله ما الحق

یعنی چیست حق در عالم و آن کدام است آنجناب فرمودند که الا

سلام و القران و الخلافة اذا انتهت الیک

یعنی حق اسلام است و قرآنست و خلافت و امامت هرگاه که منتهی

گردد و برسد بتو و این حدیث شریف را نسفی حنفی که یکی از اعاظم

و اکابر علمای ابوحنیفه است در تفسیر خود که موسوم است بمدارک

در سبب نزول این آیت آورده و در پیش سنیان از آفتاب

مشهورتر است و دلالت واضح دارد بر آنکه خلافت خلفای

ثلثه که پیش از حضرت امیر المؤمنین ع بر مسند خلافت بنا حق نشسته

بودند باطل است و در درجه اعتبار ساقط و نابلاست چه در اصول

فقه مقرر گشته که مفهوم مخالف صفت که در حدیث چیزی مذکور گرده

نزد محققین و دانشمندان اعتباری تمام دارد و در اردو بیس خطاب
گویند و در این مقام نیز لطیفی است که مناسب است که نقل شود و آن
حکایت اینست که در آن اوقات که در خدمت نواب آصف
خان بودم روزی نقل کرد که چون من سعی کردم تدبیر من بوفق
تقدیر الهی افتاد که حضرت شاه جهان را بر تخت پادشاهی نشـ
ـاندم دل بسیار مایل بودم که آنحضرت اختیار کنند مذهب شیعه را
بر طرف کنند هر شیعیان را روزی در عام و خاص با آنحضرت گفتم
که در تفسیر مدارک که از مصنفات نسفی حنفی است مذکور است که
سبب نزول آیه مناجات بر اینوجه است که مذکور گردید گفتم
که یا حضرت این بدبختان که شیعه اند در مذهب خود محق اند و اراست
میگویند که خلافت خلفای ثلثه ناحق است حضرت چه میفرمایند
ایشان گفتند که شیعه این را دروغ میگویند این حدیث در
کتابهای ما نیست من گفتم که ای حضرت قاضی اسلم که قاضی
مسلمانان است و میرک شیخ که مفتی ایشان است هر دو حاضر اند
از ایشان

از ایشان بپرسید چون ایشان را طلبیدند هر دو باتفاق
گفتند که این حدیث در طریق ما است و صحیح است و قاضی نسفی از تفسیر
مدارک خود آورده پادشاه فرمودند که جواب شما در رد مذهب
شیعه چیست هر دو گفتند که ما را مهلت دهید که فکری در این باب
بکنیم پادشاه از راه عتاب در آمده گفت که شما را جاگیر و منصب
داده ام و منافع بسیار بدین سبب عاید شما گردد و در رد
غیرت دین ندارید و میگوئید که الحال فکر کنیم فرمود تا
ایشان را از نظر خود دور کردند تا آنکه هر کدام در عقب ستونی از
ستونهای عام و خاص پنهان گشتند و بعد از آن خود بنفس
نفیس شروع در فکر کرده با نشستن خود در پیش خود در آنه میگرد
تا آنکه جواب را پیدا کنند و چون ساعتی بدین بر آمد قاضی
مفتی را طلبیده گفت که شما فکری کردید گفتند نه گفت
من جواب را حالا فکر کردم و خدای عز و جل مرا توفیق داد
و آن بر اینوجه است که معنی حدیث این خواهد بود که اگر خلافت

بهتر نیست که معاویه متصرف گردد هر اینه آن خلافت که خلفای
ثلثه داشته بودند حق نخواهد بود لیکن چون بتوفیق شد و معاویه
متصرف گشت خلافت تو و خلافت ایشان جمیع برحق دانسته
قاضی و مفتی چون اینجا از او شنیدند شروع در گریه کردند و دعا و
ثنا کردند و بسیاری ادراک نمودند و بعد از آن روی بمن
کرده گفت که عمو جعفر تو چه میگوئی این جواب قابلیت
باید من گفتم که این جواب بسیار خوب است لکن آن بدبختان
رافضی باین جواب نخواهند شد با آنکه گفت که ما رافضی نگوئیم
اما باید که آن بدبختان را رافضی گویند ای عزیز بدیده بصیرت
ببین که حق را چه طریق بلباس باطل در میپوشانند و در اخفای
آن میکوشند و خود را باین ترهات و اباطیل رافضی
میسازند و نیز در این دو حدیث اگر تامل کنی که طرز این
چه بضاعت است که این هر دو رجحان بر احادیث
دیگر دارند چه از آن احادیث اثبات خلافت و امامت
یعنی شاه مردان

یعنی شاه مردان میشود و از این دو حدیث در این مقام از وضوح
این رساله است و امام فخر رازی حدیث خیبر را در برابر این
همه خود آورده و نسبت بعلمای ما داده و جوابش را بوجهی
که مذکور گشت ذکر کرده **حدیث ششم** حدیث سلام است و آن
برانیوجه است که بعد از آنکه آنحضرت امیر المؤمنین علیه السلام را خلیفه
کرد باز روی باصحاب و یاران خود کرده فرمود
که سَلِّمُوا عَلَى عَلِيٍّ بِاِمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ یعنی ای اصحاب و یاران
من سلام کنید بر علی بامیر بودن او و شما را میگویند که
السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ و در روی با میر المؤمنین ع
کرده فرمود که اَنْتَ الْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِي و در موضعی دیگر دست
علی ع را گرفته خطاب باصحاب فرموده گفت که هَذَا خَلِيفَتِي
مِنْكُمْ مِنْ بَعْدِي فَاسْمَعُوا لَهُ وَاَطِيعُوهُ یعنی این مرد که دستش را در دست منست
خلیفه منست در میان شما از پس من پس باید که گوش بنهید
ازبرای او و سخنان او را بگوش دل بشنوید و شنیده او را

نشنیده بدانید و اطاعت او را در هر چه فرماید بر خود لازم
شناسید و امثال این احادیث بسیارند که اگر همه مذکور
گردند از وضع رساله که بنای او بر اختصار است بیرون میرود
پس اکتفا باین شش حدیث که ذکر کردیم کافیست دوم
از آن دلایلی که دلالت می‌کنند بر آنکه مختار امامیه اثنی
عشریه در امامت حق است و مختار سنیان باطل است آنکه در
شرایط امامت مذکور شد که امام زمان باید که معصوم باشد
و بغیر از امیر المؤمنین علی ع کسی دیگر معصوم نیست پس باید
که او امام باشد نه عباس و ابوبکر اما آنکه ابوبکر و عباس معصوم
نبودند ظاهر است چه هر کدام چندین سال بت پرستیده
بودند و انواع معاصی از ایشان بظهور رسیده بود و از آنجمله است
که اجماع کرده اند امت بر آنکه این هر دو معصوم نیستند و اما
آنکه امیر المؤمنین علیه السلام معصوم است آنست که چون این هر دو
معصوم نبودند باجماع پس لازم می‌آید که آنحضرت باید که معصوم باشد
نه ایشان

نه ایشان چه آنحضرت از زمان طفولیت تا حد بلوغ در کنار
حضرت رسول صلعم پرورش یافته بود پیش از بلوغ بتدریج بشر
ف اسلام مشرف گشته بود پس طینت مطهر و قالب منور
و نفس مقدسش از شایبه کفر و دنائت عصیان و رذالت
عقت تخشان و ضرر آن مبرا و متعالیست و ما ینحوا لهم از عصمت
بکر انصعی را چنانچه ذکر یافت پس باید که او امام باشد نه دیگری
و در این مقام شبهه قوی و شکی عظیم سنیان ایراد کرده اند
و آن بر این وجه است که میگویند که قبل از این مذکور شد که عصمت
امریست که هیچکس نمیداند مگر خدای عز و جل که او میداند و بس
پس شما که شیعه اید چگونه دانسته اید که امیر المؤمنین علی ع
معصوم است و عصمت مخصوص بآن حضرت است و اگر چه
این شبهه قویست اما علمای ما نیز از دفع آن جوابی قوی
و محکم کرده اند و آن بر این وجه است که قبل از این برهان در حکم
بثبوت رسانیده ایم که هر که امام باشد در زمان خود

مطلقا باید که معصوم باشد و قبل ازین مذکور شد که
بعد از حضرت رسول صلعم امامت را ابوبکر میان این سه
کس عباس و ابوبکر و علی آنزد نای اوّل با جماع معصوم
نبود و بعد ما ازین رهگذر دانستیم که آنحضرت معصوم است
چنانچه اشاره در سابق بر آن شد و درین مقام نظیری
مناسبت ایراد کرده گفته اند که هرگاه مخبری صادق
که دروغ در خبر او نباشد گوید که این سه خانه که در آن
برابر هستند در یکی ازین سه خانه چراغی روشن است
البته و چون ما در دو خانه اوّل را که گشودیم در آنها چراغی
نیز ندانستیم معلوم ما گردید یقینی که در خانه همین چراغ
هست و احتیاج بگشودن در او نیست   از آن دو
دلیل دالّه بر حقیقت مذهب شیعه در امامت آنکه در شرائط
امامت مذکور شد که امام باید اکمل و افضل اهل زمان
خود باشد و امیر المؤمنین علی علیه السلام افضل و اکمل اهل
زمان

زمان خود بود پس باید که او امام باشد نه دیگری مقدمه نخستین
قبل ازین دانسته شد برهان اما بیان مقدمه دوم وجوه بسیار
دارد و ما اکتفا بدوازده وجه میکنیم   اوّل آنکه جهاد او در راه
خدای عزّ و جل بیشتر از جهاد دیگران بود پس باید که او افضل
باشد اما بیان مقدمه نخستین بر اینوجه است که در جنگ بدر که
اوّل غزوات رسول الله صلعم و عمده ترین آنها بود نصف کشتگان
بر دست آنجناب کشته شدند و نصف دیگر در دست جمیع صحابه و جمیع
ملائکه که نازل گشته بودند و باز نصف اسیران در دست آنحضرت
اسیر گشتند و نصف دیگر در دست جمیع صحابه و فرشتگان چنانچه
کتب سیر و تواریخ مشحون بذکر آنست و برهمین قیاس غزوه
احد و احزاب که خندق در و کندند و جنگ خیبر و حنین و غزوه
ذات السلاسل که در جمیع این غزوات فتح در دست آنجناب
بوده و درین باب شک و شبهه نیست چه نزد عارف لبیب
و واقف کتب احادیث و تواریخ از ظهر قلبی کیفیت این

غزوات و جنگها که در زمان رسول خدا واقع گشته روز آفتاب
روشنتر است و اما بیان مقدمه دوم که هر که جهادش بیشتر باشد
از دیگران فاضلتر است آنست که خدای عزّ و جلّ مکرر در قرآن مجید
فرموده که وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً
وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا
عَظِيمًا و اگر نه خوف اطناب و سخن درازی میبود این
غزوات را بتفصیل تمام بروایات صحیحه نقل میکردیم لیکن اکتفا
باین اجمال درین مقام کافیست وجه دوم آنکه آنحضرت
اعلم زمان خود بود و هر که اعلم اهل زمان باشد افضل از ایشان
خواهد بود بیان مقدمه دوم ظاهر و روشنست چه دانا بهتر از نادان است
اما بیان مقدمه نخستین بر اینوجه است که آنجناب با وجود قوت
حدس و کمال حدت ذهن و صفای فطنت و زیرکی تمامت
ملازمت حضرت مقدس نبوی او را حاصل بود و آنجناب اهتمام
تمام در تربیت و ارشاد و تعلیم او داشت بر وجهی که اگر سکوت
اختیار

اختیار میکرد از راه حیا و آزرم او را میگفت که بپرس از هر چه میخواهی و این
خود ظاهر است که هرگاه معلم حرص بسیار در تعلیم متعلم داشته باشد
و آن متعلم کمال قابلیت و استعداد داشته باشد و با این حال
همیشه با هم باشند و بافاده و استفاده اشتغال نمایند ظاهر میگردد که
علم آن متعلم بیشتر خواهد بود از علوم کسانیکه اینچنین نباشند چنانچه
امام فخر رازی در کتاب اربعین تصریح بدان نموده و نیز خلفا به
و یاران پیغمبر در اکثر وقایع چون غلط میکردند با آنجناب رجوع مینمو
دند و آنجناب در هیچ واقعه و قضیه عاجز نمیگردید و رجوع بایشان
نمیکرد و نیز بحدیث صحیح متواتر از طریق امامیه اثنی عشریه و اشاعره
و معتزله بما رسیده که آنحضرت خطاب کرده با اصحاب و یاران خویش
فرموده که اَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ یعنی قاضی ترین شما و حاکم ترین
شما در احکام عقلیه و نقلیه و شرعیه عملیه علیست و هرگاه که او اقضی
باشد از همه اعلم خواهد بود از همه چه قضا جامع جمیع علوم عقلیه
و نقلیه است و نیز راس و رئیس هر علمی در فن خود منتهی

بآنجناب میشود چنانچه ابن عباس که رئیس مفسرین است شاگرد او است
و معتزلیان در علم کلام سندشان منتهی میشود بابی علی جبائی
و او شاگرد ابو هاشم است و او پسر محمد بن حنفیه است و او علم را
از پدر بمیراث داشت و اشعریان در علم کلام سندشان منتهی میشود
بشیخ ابو الحسن اشعری و او بابی علی جبائی چنانچه در اول کتاب
سبق ذکر یافت و اما امامیه اثنی عشریه قاطبة سندشان بائمه خود
میرسد و ائمه ایشان بآنحضرت و فقهای اربعه یعنی مالک و ابو حنیفه
و شافعی و احمد حنبل نیز در علوم فقهیه سندشان بآنجناب میرسد
چنانچه ابو حنیفه از حضرت ابی عبد الله جعفر بن محمد علم فقه آموخته
و از مالک شافعی از ابو حنیفه و احمد از شافعی و علم تصوف نیز از آن
حضرت از قوت بفعل آمده چه خرقه مشایخ این علم بآنجناب
منتهی میشود و علم نحو و عربیت [illegible]ای طبع وقاد او ست
چه ابو الاسود دئلی بارشاد آنحضرت تدوین نحو کرده و این همه
که مذکور گردید از آفتاب در رابعة النهار روشن تر است
چنانچه

چنانچه بر ارباب علوم و متتبعین مخفی نیست وجه سیم آنکه آنحضرت
زاهدترین اهل زمان خود بود یعنی دست از جمیع زخارف
دنیویه برداشته بهیچوجه بدان التفات نمیکرد و چه طلاق داده
دنیا را و مذمت کرده آنرا و ترک کردن آنجناب اطعمه و
مشتهیه و اشربه لذیذه و البسه فاخره از مشهورات و متواترات است
وجه چهارم آنکه آنجناب عابدترین اصحاب رسول الله بود یعنی
طاعت و عبادت او از همه بیشتر بود و چه نمازهای فریضه و نافله او در
هر شبانه روز هزار رکعت میرسید با اشتغال او بامر خلافت
و حربهای او با ناکثین و قاسطین و مارقین یعنی اصحاب جمل و طلحه
و زبیر و اصحاب معاویه و خوارج نهروان علیهم اللعنه و بعد
آن وجه پنجم آنکه آنحضرت فصیحترین اهل زمان خود بود یعنی
در باب فصاحت و ب[illegible]وری کسی بآنجناب نمیرسید
با آنکه همه مردم آن زمان فصیح و بلیغ بودند و اتفاق کرده اند
اهل آن زمان و بعد از آن که کلام آنحضرت در تحت کلام خدا

در رسول او و فوق کلام مخلوق است چه کتاب نهج البلاغه که سید
رضی الدین موسوی جمیع خطبهای و رسائلها و مسئلها کرده شا
هدی صدق است برین دعوی و نیز آنجناب با آنکه فصیحتر از همه کس
بود کلامش دلالت میکرد مشتمل است بر مغیبات و چیزهایکه
در زمان آینده بوقوع می آمد چنانچه او گفته بود از قوت بفعل
می آمد و اگر نه سخن بطول می انجامید جمیع را ذکر میکردیم و دانش
بسیار هستی یکیشتی وجه ششم آنکه حلم و بردباری او از همه بیشتر بود و
خلقش از همه کس شیرین‌تر بود و گشاده رویی و شگفتگی و خوش طبعی
او از همه بهتر بود بدرجهٔ که آنجناب را مدعا به نسبت میدادند
یعنی بسیار بکری و بازی گوشی لیکن هیبتش در دلها بطریقی بود که
از دو بیتر میترسیدند چنانچه اسیری در دست جلاد باشد و آنکه جلاد خواهد
که او را بکشد و همین معنی از صعصعة بن صوحان که از ثقات
اصحاب آنحضرت بود منقول است و شک در روایت وجه هفتم
آنکه آنجناب مقدم ترین ایشان بود در ایمان بخدا و رسول او

چنانچه

چنانچه مکرر در منبر کوفه میفرمود که أَنَا الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ
آمَنْتُ قَبْلَ أَنْ آمَنَ أَبُو بَكْرٍ و کسی در این دعوی
یارای انکار او نبود و خدای عز و جل فرموده که السَّابِقُونَ
السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ وجه هشتم
آنکه حرص آنجناب در اقامت حدود خدای عز و جل از همه کس
بیشتر بود چنانچه در آن باب مداهنه و همراهی با کسی نمیکرد وجه نهم
آنکه آنحضرت ضبط و حفظ کتاب الله را بهتر از همه کس کرده بود
چنانچه اکثر قاریان قرآن چون عاصم و ابو عمرو بن علای
کسائی و غیر ایشان سند قراءت خود را بآنحضرت میرسانند چه
ایشان شاگردان عبد الرحمن سلمی بودند در قراءت و او شاگرد آنحضرت
بود وجه دهم آنکه معجزات بسیار از آنحضرت بظهور آمدی چون
کندن در خیبر و برگردانیدن آفتاب و امثال این و دوتا
و اگر جمیع را مذکور سازیم چندین مجلد کتاب تصنیف میشود
وجه یازدهم آنکه متصف بود بکمالات نفسانیه چون علم
و شجاعت و سخاوت و بکمالات بدنیه چون قوت بدن و سنخیتی

مستفاد است از کتاب شدائد و محن چنانچه مذکور شد و نیز
متصف بود بکمالات خارج از نفس و بدن چه آنجناب
پسر عم حضرت رسول و زوج فاطمه بتول و پدر بهترین جوانان
اهل بهشت یعنی امام حسن و امام حسین بود وجه دوازدهم آنکه آن
جناب مساوی بود با انبیا و قریب شدید با سید سفرا
دلیل آنکه حضرت رسول صلعم فرموده که مَنْ اَرَادَ اَنْ یَنْظُرَ
عَلی آدَمَ فِی عِلْمِهِ وَاِلی نُوحٍ فِی تَقْوِیهِ وَاِلی
اِبْرَاهِیمَ فِی حِلْمِهِ وَاِلی مُوسی فِی هَیْبَتِهِ وَعَلی عِیسی فِی عِبَادَتِهِ
فَلْیَنْظُرْ اِلی عَلِیِّ ابْنِ اَبِی طَالِب یعنی هر که خواهد که نظر کند بسوی آدم ع در
علمش و بسوی نوح ع در تقوای او و بسوی ابراهیم ع در حلم و برد
باری او و بسوی موسی ع در هیبت و صلابت او در دین
و بسوی عیسی در عبادت او پس باید که نظر کند بسوی علی ابن
ابی طالب علیه السلام ای عزیز نیکو بنگر که امیر المؤمنین ع را
برابر کرده است با این چهار اولو العزم و دوم آنکه خدای عز و جل
او را نفس

او را نفس رسول برگزیده خود خوانده در آیه مباهله و قرابت
ازین بیشتر نمی باشد و هر که درین کمالات دوازده گونه که بر
شمردیم از غیر خود بهتر باشد هر آیینه افضل و اکمل از غیر خواهد بود
چهارم از آن دلایل بر حقیقة مختار شیعه آنکه آنحضرت همیشه مدعی
خلافت و امامت بود پیش از آنکه خلافت بوی رسد و بعد از آنکه بوی
رسید و نسبت خود را بخلافت و امامت چون نسبت قطب
با آسیا میداشت چنانچه در خطبه شقشقیه که از مشاهیر خطبهای آ
آنجناب است واقع شده و از جمله بود که تا شش ماه با ابوبکر
بیعت نکرد تا آنکه ظاهر شد که اگر بیعت نکند عاقبت کشته خواهد شد
چه ملا سعد الدین تفتازانی در شرح کتاب مقاصد آورده که
از نی خشونتی که در میان علی و عمر در گرفتن بیعت بوقوع رسید
آن بود که نوشته بود که ای پسر ابو طالب می آئی و بیعت
با ابوبکر میکنی خوب و اگر نخواهی گردن لَاَضْرِبَنَّ عُنُقَكَ
یعنی گردنت را میزنم آنحضرت در جواب نوشته که ای پسر

حتّی که حبشیه مرا از کشتن میترسانید بجد انکو کند که پسر ابوطالب
مشتاق تر است بمرگ از طفل به پستان مادر خود و نیز اگر نبود
صحبت ابن عمّم رسول الله علیه که مرا بصبر فرموده هر آینه
میدیدی که سر انچه طریق از بدن جدا میشد و چون معجزات
و خوارق عادات آنحضرت بسیار بود و مذکور گردید که مدّعی
خلافت بود پس او در دعوای خلافت صادق و راست
گو خواهد بود چنانچه ظهور معجزه و مقارنت دعوی صدق نبی بصحت میرسد
چنانچه مذکور شد بحث پنجم از ان دلایل در بیان آنکه ابوبکر و عباس
و عمر و عثمان و سایر اصحاب و یاران رسول آخر الزمان هیچکدام
قابل خلافت و امامت نبودند چه قبل ازین مذکور شد که شرط است
در امام آنکه معصوم و اکمل و افضل رعیّت خود باشد و هیچکدام
از این یاران که اسامی ایشان مذکور شدند این دو صفت در و نبودند چه
عصمت مخصوص حضرت امیر المومنین علی ع بود و عباس و ابوبکر
و عمر معصوم نبودند چنانچه سبق ذکر یافت و همچنین که معصوم نبودند
افضل و اکمل

و افضل و اکمل اهل زمان خود نیز نبودند و ما درین رساله نقصان ایشان را
از مرتبه افضل و کمال و گناهان و غلطهای ایشان را بطریق عموم
که شامل همه باشند بیان میکنیم بعد از ان بعیوب یارانی که
خلافت امیر المومنین علی ع را غصب کرده بناحق بر جای پیغمبر
نشستند میپردازیم اما عیوب جمیع آنکه ایشان در اکثر غزوات که عمده
بود ثبات قدم نورزیده گریختند بعد از آنکه بر ایشان واجب بود
چه قصد گریختن ایشان در جنگ احد و جنگ خیبر و حنین از مشاهیر است
بلکه از شدت هم مشهورتر است و در غزوه احد که عثمان گریخته بود بعد از
سه روز بمدینه آمد و حضرت رسول ص از روی مطایبه و خوش طبعی
بدو گفت که گریختن تو عریض بود با وجود آنکه در عام حدیبیه که بیعت
رضوان در وی واقع شد یاران رسول خدا چنین بیعت کرده بودند که
در جنگها که روی نماید نگریزند و ثبات قدم ورزند تا کشته شوند
و همچنین حدیث نمودن اکثر صحابه در غزوه تبوک که شهری
بود از شهرهای رومیان و لشکر حضرت پیغمبر در آن غزوه معروف

بجنبش عبرت بود از آفتاب مشهورتر است و در سوره توبه از قرآن
مجید درین باب آیات بسیار است و نیز در نماز جمعه بودند که
آواز دهل و طبل قافله شام را شنیدند جمیع جناب مقدس نبوی را
گذاشته در اثنای خطبه یا در اثنای نماز و تماشا رفتند سوای
دوازده کس بروایتی یا هشت کس بروایتی دیگر و ازین کتب سنت
مرویست که یازده نفر با پیغمبر بودند که نرفتند و بعد از آنکه آنحضرت
از خطبه یا نماز فارغ شدند فرمودند که اگر همه اصحاب میرفتند
بتماشا و کسی با من نمیماند هر آینه بر ایشان از آسمان سنگ میبارید
تا همه هلاک میشدند و بروایتی دیگر آمده که آنجناب رو بیاران
باز مانده کرده فرمود که بخدا قسم که اگر شما نیز تا یاران دیگر میرفتید
چنانکه هیچکس با من نمیماند هر آینه آتشی عظیم از آسمان نازل میشد
و جمیع شما را میسوزانید و امثال این لغزشها از ایشان بظهور
می آمد که این رساله گنجایش ذکر همه ندارد اما مطاعن و عیوب
یارانی که غصب خلافت امیر المؤمنین ع کرده اند بسیار است

منها منع ١٢

منها منع ابابکر اما عیوب ابی بکر بن ابی قحافه بسیار است
آنست که بعد از آنکه بخلافت نشست و کار او در خلافت و امامت
استحکام پذیرفت حق لعنت کرد جناب خدای عز و جل را در آنکه
منع کرد میراث حضرت رسول ص را و بوارثان او که حضرت
فاطمه باشد نداد و حدیثی که خود تنهائی روایت کرده تمسک
کرده چه در کتاب الله وارد گشته که میراث میباید که ببرند فرزندان
آن از مال پدران و مادران بر این وجه که از برای هر یکی از پسران
نصیب است دو برابر هر یک از دختران و این حکم عام است جمیع بندگان
خدا را خواه پیغمبر باشند خواه نباشند و ابوبکر میراث حضرت فاطمه
صلوات الله و سلامه علیها نداد و گفت که من شنیدم از حضرت رسول ص
که گفت نَحْنُ مَعَاشِرُ الأَنْبِيَاءِ لَا نُوَرِّثُ وَمَا تَرَكْنَاهُ
صَدَقَةٌ یعنی ما که در میان خلایق مخصوصیم باین صفت که پیغمبرانیم
میراث نمیدهیم بوارثان خود و هر ترکه و میراثی که از ما بماند صدقه است
و باید که داده شود بمستحقین و این حدیث را بغیر از او کسی دیگر از صحابه

۴
آنحضرت نشنیده بود عموما و اهل بیت رسول الله خصوصا سیما امیر المؤمنین
که باب مدینه علم آنحضرت بود و این خود ظاهر است که حکم عام خدای عز و جل
تخصیص نمی یابد بیک حدیث که مدعی او منفرد باشد   اگر حضرت
رسول الله صلعم بعد از آنکه فتح قلعه خیبر کرد دیهی که مشهور است فدک را
که دیهی بود از دیههای خیبر بحضرت فاطمه بخشید و تصرف او داد و تا
آنکه آنحضرت در حیات بود فدک از تصرف عمال حضرت فاطمه بود و
چون ابوبکر خلیفه شد عمال آنحضرت را از فدک بیرون کرده فدک را
متصرف شد و چون این خبر بحضرت فاطمه رسید بنفس نفیس شریف خود
برخواسته از پیش او بجهت اتمام حجت رفت و چون از میراث خود سخن
کرد ابوبکر آن حدیث موضوع را برای آنحضرت خواند و بعد از آن حضرت
فاطمه علیها السلام با او مشهور است چنانچه در کتاب احتجاج که از مصنفات
شیخ معتبر ما شیخ ابوعلی طبرسی است بروایت صحیح مذکور است و چون
در باب فدک و بخشش پدر ادعوی کرد از آنحضرت گواه طلبید چون
امیر المؤمنین ع و ام ایمن در آن باب شهادت دادند و ادای
شهادت

شهادت دادند و ادای نمودند تصدیق ایشان نکرده رد کرد و چون زمان
آنحضرت هر کدام که میگفتند که فلان خانه و حجره را پیغمبر بمن بخشیده
فی الفور تصدیق میکردند و خانه را بدو میگذاشت و مثل این دو عمل
ظلم و جور است و لایق نیست که از خلیفه و امام زمان صادر گردد
ازو صادر گشته پس باید که امام نباشد و از آنجمله بود که عمر بن عبدا
لعزیز که یکی از خلفای بنی امیه بود و فی الجمله از خدای عز و جل
میترسید فدک را در زمان خلافتش برگردانیده باولاد حضرت
فاطمه تسلیم نمود و باز از آنجمله بود که آنحضرت معصومه مظلومه از ابوبکر
رنجیده و ازو خشنود نگشت و وصیت فرمود که آنجناب را در شب
دفن نمایند که مبادا ابوبکر بر دغار کند ای عزیز بدانکه از رنجانیدن
ابوبکر آن معصومه مظلومه را کفر ابوبکر لازم می آید چه در خبر آمده
از طریق عامه و خاصه که جناب مقدس نبوی مکرر می فرموده
که اَلَا فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّی فَمَنْ اٰذَاهَا فَقَدْ اٰذَانِی
فَقَدْ اٰذَی اللهَ وَمَنْ اٰذَی اللهَ فَقَدْ کَفَرَ

یعنی فاطمه پاره از تن من است و با من اتصال دارد چنانچه جزء بکل
خود اتصال دارد پس بنابرین هر که او را رنجانیده او را از خود
برنجانید پس بتحقیق که مرا آزار کرده و رنجانیده است و هر که مرا آزار
کرده و رنجانیده باشد پس براستی و درستی که خدای عز و جل را
از خود رنجانیده و بغضب آورده است و هر که خدا را بغضب آورده
باشد پس براستی و درستی که کافر گردیده است نعوذ بالله من غضب الله
و از اینجهت است که بعضی از قدمای علمای ما ابوبکر و عمر و عثمان را کافر
میدانستند سیم آنکه بعد از آنکه خلافت بر ابوبکر درست گشت روزی
بر منبر آمده گفت که أقیلوني ولست بخيركم وعلي فيكم
یعنی بیائید و با من اقاله کنید بطریقی که من و شما باهم
باتفاق از روی رضامندی این بیعت را که با من کرده اید برطرف
نمائیم چه من بهتر از شما نیستم و حال آنکه علی ع در میان شما هست
بروید و با او بیعت کنید بیان مطلب ما ازین حدیث آنست که حال
از دو بیرون نیست که این کلام راست گفت یا دروغ اگر راست باشد

لازم می آید

لازم می آید که باعتراف خودش قابل امامت نباشد و اگر دروغ
باشد باز قابل نیست چه دروغ گو بچندین مرحله از امامت و خلافت
دور است و نیز دروغ گفتن منافی عصمت است و قبل ازین بوضوح
پیوست که عصمت در او موجود نیست چهارم آنکه روزی در حضور صحابه گفت
که إن لي شيطان يعتريني إن استقمت فأعينوني وإن
عصيت فجنبوني یعنی بدرستی و راستی که مرا شیطانی است که همیشه
با من همراه شد و مرا در کارها فریب میدهد اگر من کاری را راست
و درست خواهم بعمل آورم مرا یاری کنید تا خوب بجا آورم
و اگر خواهم که در کاری بنگر عصیان ورزم و عاصی شوم مرا ازان
معصیت باز دارید و بیان این حدیث نیز بر آن وجهیست که در اول
حدیث مذکور شد بی تفاوت پنجم آنکه بعد از آنکه کار بیعت
ابوبکر تمام شد عمر گفت که كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى
الله شرها المسلمين فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه
یعنی بود بیعت ابی بکر کاری ناصواب و کاری بی اندیشه بعمل

آمده نه از روی تدبیر و مصلحت خدای عز و جل شر این کار را از مسلمانان
باز داشت پس اگر کسی دیگر بعد ازین مثل این کار بکند او را بکشید
و بکشید که او دو کار او در صفحه روزگار بماند تا آنکه دستور شود از
برای دیگران و بیان این حدیث نیز مثل آنهاست اگر عمر درین قول
صادقست خلافت ابوبکر باطلست چه کاریست ناصواب و اگر کا
ذبست عمر قابل خلافت نیست چه دروغ گفته و حکم باطل کرده است
ششم آنکه در مرض موت خود گفت که چه دولت بودی اگر من این را
که بپرسیدم از رسول خدا از امر خلافت که این کار که نسبت دارد
تا آنکه با او نزاع نکنیم و این کلام او صریح دلالت میکند بر آنکه
شک داشته در استحقاق و خلافت را و یقین نمیدانسته که
حق است و در موضع خود واقع گشته است پس هرگاه خود نداند
که خلافتش حق است دیگران چه دانند و در بعضی از روایت
وارد گشته که گفت که کاشکی پرسیده بودم از رسول خدا که آیا
انصار را در خلافت حقی هست یا نه و این حدیث بعینه طریق

هم دلالت

هم دلالت میکند بر شک در خلافت خود بش و هم بر آنکه حدیث
الائمة من قریش (قریش را) حدیث مشهوره متواتره نیست نزد عامه
و خاصه و خود بهمین حدیث انصار را الزام داده وقتی که ایشان
میگفتند در روز سقیفه بنی ساعده که منا امیر و منکم امیر
آیا فراموش کرده چه دروغ گو را حافظه نمی باشد یا اگر صحیح
نیست دیگر تقدیر محل بحث است چه اضطراب و تشویش در این
سخنان هست هفتم آنکه اتفاق کرده اند سنیان بر آنکه حضرت
رسول صلعم خلیفه از برای امت تعیین نکرده با وجود آنکه خلافت
مصلحت امت خود را بهتر از همه کس میدانست و اتفاق کرده
اند بر آنکه ابوبکر تعیین کرد عمر را از برای خلافت و او را خلیفه رسول
خدا گردانید پس ازین بیان بوضوح پیوست که ابوبکر خلاف
پیغمبر عمل آورده و هر که بنا کند کاری را که خلاف کار رسول باشد
هر آینه مجرم و گناهکار خواهد بود و مجرم و گناهکار قابل امامت
نیست چنانچه سبق ذکر یافت و نیز لازم می آید که در دین بدعتی

گذاشته باشد پس لازم می آید که حفظ شریعت آنحضرت
نیز نکرده باشد و قبل ازین مذکور کردیم که امام باید که حافظ
شریعت باشد و نگاه دارد او را از طاری شدن بدعت در د
هشتم آنکه رسول خدا در حیوة خود عمر را متولی صدقات
گردانیده بود بعد از آن بی دیانتی در آن باب از و بظهور آمد
که مردمی که صدقه میگرفتند از و نا راضی بودند و شکایت
او می کردند تا آنکه عباس نیز از و شکایت کرد و بعد از این شکا
یت حضرت رسول او را از آن تولیت معزول ساخت
و ابوبکر در زمان خلافتش کارهای مسلمانان را جمیع با عمر گذاشته بود
و او را متوجه این امر عظیم کرده بود پس ازین عمل نیز ابوبکر خلاف
رسول خدا کرد و مذکور شد که هر که خلاف آنحضرت کرده باشد
قابل خلافت نیست چه خوب گفته عارف شیرازی که بیت
خلاف پیمبر کسی ره گزید ۞ که هرگز بمنزل نخواهد رسید نهم آنکه حضرت
رسول خدا در مرض موت اسامه پسر زید بن حارثه الکلبی را
که فرزند خوانده

که فرزند خوانده آنحضرت بود امیر لشکر کرد و امر فرمود که جمیع
مردمان در جیش اسامه داخل شوند و کسی از مردم سپاهی تخلف
نکنند از آن جیش و همه در زیر رایت اسامه باشند حتی خلفای
ثلثه دار خویشان و قومان خود امیر المومنین علی ع و قثم ابن
عباس را استثنا کرد و بعد از این امر بزبان مبارک فرمود
که لعن الله من تخلف من جیش اسامة و غرضش از دور کردن آن
ثلثه از مدینه این بود که چون وفات یابد و ایشان در مدینه نباشند
هر اینه امر خلافت از برای حضرت امیر المومنین ع منتظم میگردد
چه منازعی در آن وقت نخواهد بود و با وجود این تاکید در کار اسامه
و جیش او خلفای ثلثه هیچکدام داخل لشکر اسامه نشدند و هیچ
از آن جیش تخلف کردند و امر آنحضرت را در پس پشت خود ا
نداختند و بدان التفات نکردند و امید داشتند که چون
ایشان در مدینه نباشند علی را خلیفه خواهد ساخت و این حدیث
تخلف ایشان را ایراد کرده رئیس الفریقین محمد بن عبد الکریم شهر

در کتاب ملل و نحل خود این خلاف را خلاف داریم از خلافات
مشکله اصحاب رسول الله شمرده و خاتم المحدثین استاده سید
جمال الدین در روضة الاحباب آورده و آمدی که از اعاظم اشاعره است
و سید المحققین سید شریف استرآبادی در شرح مواقف عضدی
ایراد کرده و عبارت حدیث بر این وجه است که جَهِّزُوا جَهِّزُوا
جَيْشَ أُسَامَةَ لَعَنَ اللّٰهُ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْ جَيْشِ أُسَامَةَ یعنی تجهیز کنید
و مهیا سازید جیش اسامه را تجهیز کنید و مهیا سازید جیش اسامه را
و مکرر این لفظ را بر زبان مبارک لعنت کرده خداوند نفرین کرده
و دور میکند کسی را که تخلف کرده و کنند از جیش اسامه و داخل آن
لشکر نشود ای عزیز نیکو در معنی این حدیث تامل فرما که چه تاکید
و مبالغه در این باب از آن حضرت بظهور آمده و این خود واضح
و روشن است که ایشان ملعونند بزبان حضرت رسالت پناه صلی
الله علیه و آله و سلم هر که ملعون باشد بشهادت آنحضرت کافر است
و مستحق خلافت نیست و مناسب حکایت انتقام و در انتقام

حکایتی مناسب

حکایتی مناسب هست که نقل آن در کار است چه سبب تقویت
مذهب شیعه میشود راقم این اوراق گوید که من از بزرگی از بزرگان
دین بگوش خود شنیدم که میگفت که سالی بحج میرفتم از راه بصره
و چون منزل اول از بصره بیرون رفتیم با یکی از علمای
اهل سنت و جماعت که در آن وقت مفتی شهر بصره بود رفیق شدم
که ناگاه در کنار راه دو گنبد نمودار گردید مفتی مرا گفت که شهدا را
زیارت کرده گفتم آن شهید کدام‌اند گفت که آن دو بزرگ
که درین دو گنبد آسوده‌اند من تجاهل کرده گفتم که ایشان کیستند
و در دولت که شهید کشته اند گفت یکی زبیر است و دیگری طلحه
گفتم که ایشان در حرب امیر المؤمنین علی ع کشته شدند و کسی
که در حرب آن بزرگوار کشته باشد چگونه شهید باشد گفت
که مجتهد مخطی بودند و مجتهد مخطی یک ثواب دارد گفتم که اجتهاد
دارد هر مخفیه ملیاشد و حال امیر المؤمنین در آن زمان در باب
خلافت از آفتاب روشن تر بود چه اجماع امت در خلافت

او منعقد گشته بود با اینکه این دو بزرگ با او بیعت کرده
بودند و ایشان خود بموجب نکث بیعت کرده با آنجناب حرب
کرده کشته شدند و شیعیان میگویند که با اعتقاد امیرالمؤمنین
این دو کس مرتد گشته واجب القتل بودند بهذا الحضرت
ایشان را کشت و ما در این اعتقاد با آنجناب موافقت
کرده ایشان را مرتد میدانیم و اعتقادی که موافق اعتقاد
آنجناب باشد ظاهر است که بد نخواهد بود و این هر دو داخل
شهدا نخواهند بود پس ایشان را زیارت کردن وجهی ندارد
چون من این سخن بگفتم او در جواب گفت که این سخن
از گروه شیعه یا از خوارج نیست لیکن ایشان در باب
خلفای ثلثه که زبان طعن و لعن بر ایشان گشوده اند میکنند
در قیامت بعذاب الیم گرفتار خواهند بود تو در باب ایشان
اگر سخنی از گروه ایشان بخاطر داری نقل کن من تاملی کردم
برادر یکرده گفت بگوی نقل کن گفت نیست من در دل خود
ساعتی

ساعتی فکر کردم و با خود اندیشیدم که مبادا در باب ایشان سخنی گران
ترک تقیه باشد و ضرری عظیم بهم رسد با خود قرار با راستی زره
دادم و در عقب ماندم و استخاره بسیج کردم که با او مباحثه
نمایم راه داد چون بدو رسیدم باز تکرار سخن کرده گفت بگوی
آنچه در خاطر داری من حدیث غدیر را نقل کردم او در جواب
سخنی که ملای سیالکوتی در لاهور گفته بود در فضل اسامه ابن
زید و نقل خاطر او با حضرت امیرالمؤمنین و خویش آن گفتن جناب
مقدس نبوی او را گفت من گفتم که تو خود انصاف بده که
بهتر آنکه نقل خاطری میان اسامه و علی بوده باشد و اسامه
دعوی بوده باشد در شتی با علی کرده باشد حضرت رسول خدا
چنان کسی که کرد چنین گوید که گفت و چون در این سخن تامل
کرد گفت انحراف نیز از ایشان بد نیست دیگر بگوی من حدیث
تخلف جیش اسامه را گفتم گفت عبارت حدیث بدانم چه است
که جَهِّزُوا جَهِّزُوا جَیْشَ اُسامَةَ لَعَنَ اللّٰهُ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ

و آنحضرت در حدیث عنه قسم بوده و نفرموده که عَن جَیشِ اسامة
تا آنکه حجت باشد و ضمیر عنه راجع میشود به تجهیز نه بجیش اسامه
پس لازم که ایشان خود باید که بروند همین که تجهیز و سر
انجام لشکر میکنند کافی است و بس باشد که ایشان تجهیز
و آرایش لشکر خوب کرده باشند اما خود در رفته باشند من
در جوابش گفتم که کدام تجهیز و آرایش بالاتر تنبیه میرسد که این
سه بزرگوار در لشکر اسامه بوده باشند او در جواب گفت
که خوب میگویید لیکن هرگاه که پیغمبر خدا کسی را لعنت کند
هر دنی و ضعیفی را رسد که بزرگان را لعن و نفرین کند و د
شنام دهد آیا نمی بینی که پادشاه زمان هرگاه وزیر اعظم
خود را دشنام دهد من در جواب گفتم که این سخن معقول است
لیکن اگر شیعه گویند که ما را چه یارای آن که آن بزرگان را
لعن و نفرین کنیم سخن ما اینست که میگوییم که لعنت خدا و لعنت
رسول خدا بر ایشان باد شما در جواب چه خواهید گفت
و با آنکه

و با آنکه میگویید که ما را چه یارای آنکه این نوع بزرگان را
لعنت کنیم از جانب خود ما میگوییم که لعنت خدا و رسول خدا
بر ایشان باد و چون من این را گفتم فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ
ساکت گشته ملزم شد دهم از مطاعن ابی بکر آنکه آن حضرت
والی کردانید اسامة ابن زید را بر خلفای ثلثه و هر که والی
کرده بر جماعتی هر آینه افضل خواهد بود از آن جماعت پس اسامه
افضل خواهد بود از خلفای ثلثه و هیچکس را از صحابه [illegible]
نبود بر علی علیه السلام و با جماع امت امیر المومنین علی علیه السلام افضل است
از اسامه پس آنحضرت افضل است از خلفای ثلثه چه افضل از
افضل افضل از کسی که افضل است از آنکس پس باید که آنحضرت
امام باشد خلفای ثلثه و از این بیان دو مطلب بوضوح میرسد
یکی طعن بر خلفای ثلثه دوم اثبات امامت آنحضرت باری
دیگر یازدهم آنکه ابوبکر در حیات حضرت پیغمبر صلعم هرگز متولی
کاری از کارهای آنحضرت نشده اتفاقا در زمانی از زمانهای

سوره براءة را بدو داده که با حاجیان بمکه رود و سوره براءت را
بر کفار قریش خواند و او دیگر دو منزل از مدینه بیرون رفته
بود که حضرت جبرئیل آمده گفت که خدای عز و جل میفرماید
که سوره براءت را از ابوبکر بستان و بعلی ده تا او بر ده
بر کفار مکه خواند چه باید که آن عهد و سوره را خود یا ایشان خواند
یا کسی که از تو باشد و با تو متصل باشد اتصال جزو بکل
خود پس از این بیان بوضوح پیوست که هرگاه کسی را
قابلیت تولیه کاری چنین نباشد چگونه او را قابلیت
خلافت کبری و ریاست خانه عظمی باشد دوازدهم آنکه دزدی را
نزد او آوردند حکم کرد تا دست چپ او را ببریدند با آنکه می‌بایست
دست راست او را قطع نمایند و اگر کسی در جواب گوید
که تواند که این غلط را جلاد کرده باشد و ابوبکر را از این
خبر نباشد در جواب آن گوئیم که اگر چنین می بود هر آینه
روات نقل میکرد یکی نقل نکرده بلکه گفته اند ابوبکر

خود را هم به کلم

خود او بریدن دست چپ کرده سیزدهم آنکه ابوبکر مردی
از بنی سلمه را بجهة گناهی بسوزانید و رسول خدا نهی کرده بود
از سوختن مردم و در سوره بود که لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ اِلَّا
رَبُّ النَّارِ یعنی عذاب نمیکند باتش هیچکس مگر آفریننده
آتش چهاردهم آنکه ابوبکر معنی کلاله را که در قران مجید است
نمیدانست و کلاله میراث خواری را گویند که مادر و پدر و
فرزند نباشد یا بیتی را گویند که خورنده میراث
او اینها نباشند مثل برادر و خواهر و عمو و عمه و خالو و خاله
و فرزندان ایشان و غیره و میراث جده را نمیدانست
که رسد و چند است از ترکه میت تا آنکه مغیره و محمد ابن
مسلم او را گفتند که پیغمبر خدا سدس مال میت را بعنوان
طعمه باو میداد و صاحب کشاف روایت کرده است که
لفظ اَبّ را که در آیت کریمه وَفَاكِهَةً وَاَبًّا مَتَاعًا
لَكُمْ وارد گشته از او پرسیدند که چه معنی دارد گفت که

شنیده‌ام بعد از آن بود عمر رفعت شده و از رد و رسیده‌اند او نیز نمیدانست

پانزدهم آنکه خالد ولید مستحق قصاص و قتل شده بود در باب
او مداهنه کرد و عمر بسیار او را ترغیب میکرد که بکشد او را نکشت
تا آنکه چون نوبت خلافت بدو رسید عمر او را قصاص کرد
و سببش آن بود که ابوبکر خالد ولید را سردار کرده با لشکری
بر سر قبیله بنی حنیفه فرستاد بگمان آنکه چون زکواة
را بدو نمیدادند و میگفتند که ما زکواة خود را بخلیفه رسول الله
یعنی علی علیه السلام میدهیم و بدیگری نمیدهیم و مالک نویره
که رئیس ایشان بود در سال حجة الوداع در غدیر خم حاضر
بود و دانسته بود که ابوبکر خلیفه بر حق نیست و میخواست
که با امیر المومنین بیعتی که کرده بود بر گردانیده و بقبیله خود برد
چه نکرد انشعبة که بدو دهد و بدین سبب خالد ولید لشکر بر
داشته بر سر آن قبیله رفته جمیع مردان آن قبیله را کشت
و زنان و اطفال ایشان را اسیر کرده بمدینه آورد و زن
او صاحب

او صاحب جمال بود چون از درون خیمه خود دید که خالد
سر در قفای شوهرش دارد و میخواهد که او را گرفته بکشد
از خیمه بیرون آمده که التماس شوهر کند ناگاه چشم
خالد بر او افتاده عاشق او گردید و گفت که شوهرت را
امان دادم تو خاطر جمع باش و چون آن زن در اندرون
خیمه رفت مالک را گرفته بکشت و در همان شب زن او را
نکاح کرده با او بخفت و چون خالد بمدینه آمد ابوبکر او را
ملازمت کرد او را بنواخت و عمر در قصاص او سعی کرد
بجایی نرسید و میگفت که من هرگز خالد که سیف الله است
او را در غلاف نکنم یعنی او را نکشم ای عزیز تنگ که در کدام
دین و شریعت این عمل که خالد کرده روا باشد و چگونه
جایز باشد خلیفه پیغمبر را که چشم از این عمل بپوشاند
و مداهنه کنند و از جمله زشتی در نوائی این عمل بود
که عمر در زمان خلافت او را گرفته اول حد زنا برده ای

و بعد از آن او را کشت **شانزدهم** آنکه چون امیر المؤمنین ع با ابوبکر
بیعت نمیکرد ابوبکر عمر را فرستاد با جمعی تا آنکه آتش در خانه
امیر المؤمنین ع زدند و هر که در دولت بودند و در آنوقت
حضرت فاطمه و امام حسن و امام حسین علیهم السلام با جمعی
از بنی هاشم در آنجا بودند چنانچه سابقا در بیان احوال
نظام مذکور گردید و در کدام شریعت روا باشد که جمعی
کثیر را بجهة اخذ بیعت بسوزانند خصوصا دختر زاده و فرزند
زادهای رسول خدا را خصوصا و اما مطاعن و عیوب عمر
نیز بسیار است و اما اکتفا بذکر بعضی از آنها میکنیم اول
آنکه چون جناب مقدس نبوی بمرض موت مبتلا گردیدند
فرمودند که دوات و قلم و کاغذی از برای من بیاورید
تا وصیتی بکنم بر وجهی که شما هرگز بعد از من گمراه نگردید
و در آنوقت بسیاری از مهاجر و انصار نزد آنحضرت حاضر
بودند ناگاه عمر آواز بلند کرده فریاد برآورد و گفت

ان الرجل

إنّ الرّجل لیهجر حسبنا کتاب الله یعنی این مرد هذیان د
میگوید کتاب خدا ما را بس است و با وجود آن احتیاج
بوصیت او نداریم و دیگران از صحابه فریاد بر آوردند و میگفتند
بعمر که چرا نمیگذاری که پیغمبر خدا وصیت کند و بالجمله چون
از همه جا فریاد بلند گردید آنجناب آزرده گردیده فرمود
که برخیزید و از نزد من دور شوید چه سزاوار نیست که کسی
نزد پیغمبر خود در مرض موت آن پیغمبر آواز بلند کرده فریاد
کند و اهل سنت روایت در باب منع عمر از وصیت پیغمبر
تاویلها و توجیهها گفته اند از الجمله آنکه ابن ابی الحدید معتزلی شا
فعی در شرح نهج البلاغه آورده که روزی عمر با ابن عباس
در نخلستانهای مدینه میگردیده سیر میکردند عمر از ابن عباس
پرسید که پسر عمت کجاست او دیگری را فهمیده جوابی گفت
عمر گفت نه از رشید و بزرگ شما میپرسیم گفت که در نخلستان
خود نشسته خدمت نخلهای خود میکند و بجمع خرمای آن مشغول است

عمر گفت هنوز در خاطر دارد که خلیفه شود ابن عباس گفت این خود
ظاهر است که اینچنین چیزی از خاطر نمیرود چه پیغمبر در شان او سخنان
گفته و او را خلیفه فرموده در این کار عمر گفت ای پسر عباس تو
مرا میگوئی که پیغمبر در حق او سخنان گفته بود دانستم که در وقت
که دوات و قلم طلبید دانستم که مینویسد که او را خلیفه کرده است
درست از حبل المتین او بر مدارید لیکن بس شفقت بر اسلام داشتم
و میدانستم که اگر او خلیفه شود یک کس از قریش در اسلام باقی
نمیماند چه هنوز شمشیر او از خون قریش خشک نگشته است از اینجهة
او را از وصیت منع کردم ایعزیز تامل فرما در این سخن که
لازم می آید ازین که عمر بصیرتش در کار است بهتر از بصیرت پیغمبر
باشد بلکه بالاتر تر ریاست میکند چه آنحضرت هرچه کند
و هرچه گوید از وحی الهی بود رسیده است نعوذ بالله همه را از آن
جمله آنکه روزی در مجلس نواب آصفجاه بودیم و در آن مجلس
فضلای هند و عراق حاضر بودند و از همه جانب سخنان مذکور
میشد

میشد تا آنکه حدیث دوات و قلم طرح شد هر کسی وجهی میگفت
یکی که در آن میان از همه فاضلتر بود گفت سبب منع آن بود
که عمر میدانست که اگر پیغمبر خدا وصیت کند می نویسد که ابوبکر را
خلیفه کنید و او را مرد نوازی او را بجان قبول نمایید لیکن
چون عمر میخواست که کار خلافت ابی بکر بعد او از همه پیش برود
و مضمون سنت او باشد از آنجهة حضرت رسول را منع کرد
و نگذاشت که وصیت کند و از آن میان ملا عبد الواسع سته
گفت که من از استاد خود وجهی دیگر شنیده ام که مرا شرم می
آید که نقل کنم چون بالحاحش گرفتیم گفت که اگر عمر منع نمیکرد
و این وصیت نوشته میشد و در صفحه روزگار میماند حال از
دو بیرون نبود که واجب بود یا است که بدان وصیت عمل
نمایند یا واجب نبود اگر گوئیم که واجب بود لازم می آید
که عمل نکرده باشند امت بوصیتی که در مرض موت داشته
باشد و این نزد محققین حنفی ناجایز نیست و اگر گوئیم که واجب

نبود که بدان عمل نمی‌نماید لازم می‌آید که پیغمبر آخر الزمان که
خاتم النبیین و افضل المرسلین است وصیتی کرده باشد است بدان
عمل ننموده در پس پشت خود انداخته باشند و این بسیار قبیح است
و این جهت منظور نظر عمر بود که پیغمبر خدا را نگذاشت که وصیت کند
و در آن باب کتابی نوشته شود ای عزیز در این وجهها تأمل کن
تا بر تو ظاهر شود که علمای اهل سنت در باب حقیت خلافت
امیر المؤمنین علی عم و بطلان خلافت خلفای ثلثه در هر دو صورت
اخفای حقیت حق و اظهار حقیت باطل بپوشانیدن لباس
حق بقامت کوتاه باطل منظور نظر ایشان بوده که این وجهها
میگفته اند لیکن بر صاحب نظر صائب و طبع نقاد حقیت حق
و باطلیت باطل پوشیده و پنهان نیست دوم آنکه روزی زنی
حامله را نزد عمر آوردند که او زنا کرده است و زنی دیگر را که دیوانه
بود آورده گفتند که او نیز زنا کرده فی الفور عمر امر کرد که هر دو را
سنگسار کرده بکشند در آن حال امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب

فرمود

فرمود گفت ای عمر اما در باب زن حامله اگر چه ترا بر او سلطنت
هست که رجم کنی لیکن ترا بر آن طفلی که در شکم دارد سلطنتی نیست
او را بگذار تا بار خود بر زمین نهد و رضاع و تربیت خود را با تمام
رساند اگر مرضعه و مربیه نداشته باشد بعد از آن او را رجم کنی
و در باب زن دیوانه فرموده که قلم تکلیف بر دیوانه برداشته
او را رجم کردن جایز نیست عمر چون این را شنیده گفت که لولا
عَلِیٌّ لَهَلَکَ عُمَر یعنی اگر علی نمی‌بود در میان ما که حکم بر حق
میکند و ما را براه حق میرساند هر آینه عمر هلاک میشد در این حکمهای
ناحق در روز قیامت سیم آنکه عمر روزی بر منبر برآمده خطبه
خواند و گفت که هر زنی که مهر خود را زیاده بر مهر سنت قرار دهد
من آن زیادتی را داخل بیت المال میکنم و بدو نمیدهم در آن
زنی برخاست و گفت یا امیر المؤمنین چرا بر ما ستم میکنی
خدای عز و جل در قرآن مجید فرموده که وَآتَیْتُمْ إِحْدَاهُنَّ
قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَیْئًا

یعنی اگر داده باشید شما یکی از زنان مهر او را بقدر ریگ ولیت
کالا و که برابر زر باشد پس از ایشان نگیرید که حق ایشان است
عمر چون این را شنید گفت که كُلُّ النَّاسِ أَفْقَهُ مِنْ
عُمَرَ حَتَّى الْمُخَدَّرَاتِ فِي الْحِجَالِ
یعنی همه مردمان دانشمندترند از عمر حتی زنانی که در حجله خانها
میباشند بعد از آن روی با اصحاب کرده گفت که چرا مرا منع
نکردید از این عمل تا آنکه این زن مرا الزام داده پس اگر عمر این
قول راست گفته باشد قابل خلافت نیست چه جاهل بچنین جمله
از امامت دور است و همچنین است حال اگر دروغ نیز گفته
باشد بر وجهی که سبق ذکر یافت **چهارم** آنکه عمر منع کرد مردمان
را از متعه و حج تمتع و گفتن حی علی خیر العمل در اذان و از این
قبیل عملها و حکمهای قبیح از او بسیار بظهور آمده بود زیاده از مطاعن
شیخین است از آنجمله از وضعهای بد نسبت ببزرگان اصحاب رسول الله
صلعم صادر گردید چنانکه عبد الله ابن مسعود را المقداد را زد تا آنکه
وفات

وفات یافت بعد از آن قرآن او را گرفته بسوزانید و حضرت
عمار یاسر را المقدار لکد بر وی زد تا آنکه بمرض فتق در وی پیدا
شد و حضرت جندب بن جناده ابوذر غفاری را از مدینه آواره
ساخته بربذه که بدترین اماکن حوالی مدینه بود فرستاد و
دیگر کارهای قبیح از او بظهور آمده که ایزد بکمی بیش اندکی از بسیار
ایراد نمودیم و لیکن از بزرگی از بزرگان دین شنیدم که او میگفت که
در بعضی از کتب احادیث ایشان دیدم که نقل کرده اند باسناد
صحیح که روز قیامت عثمان را کشند و بجهنم برند شخصی را دو تن
او در راه با وی برسیخورد از او بپرسد که یا امیر المؤمنین سبب
چیست که ترا بجهنم میبرند او در جواب گوید که سببش آنست که مردم
را بکارهای نیکو امر میکردم و خود بدان عمل نمیکردم ای عزیز بدان
و آگاه باش که آن فضایل و کمالات و معجزات و کرامات
که از برای حضرت امیر المؤمنین عم ایراد کردیم و این مطاعن و ناشایست
منکر که از خلفای ثلثه نقل کردیم جمیع را از کتب معتبره اهل سنه

صحیحه سنیان بیرون آورده‌ایم و از ایشان شنیده‌ایم و اگر نه خوف اطناب
میبود همه را با سندهای ایشان و قصه‌های طویل بطریقی که از علمای
هندوستان شنیده‌ایم ذکر میکردیم لیکن بنای این رساله بر اختصار
است. اینقدر کافیست و اما جوابی که ایشان گفته‌اند از برای صحت
مذهب باطلشان و خود را بدان راضی ساخته‌اند لازم است که
ذکر کنیم و بطلان و رد آن را بر کف رشان گذاریم تا اطمینان قلب
شیعیان امیرمؤمنان حاصل گردد و جواب ایشان بر این صورت
که میگویند که ما منکر نیستیم در عموم مناقب و وفور فضایل علی ابن ابی
طالب و اتصاف او بکمالات و اختصاص او بکرامات بر وجهی
که شما ذکر کرده‌اید و باور داریم و منکر هیچکدام نیستیم لیکن سخن ما در آنست
که افضلیت شخصی بر دیگران عبارت از آنست که ثواب او نزد
خدای تعالی بیشتر از دیگران باشد چنانچه سبق ذکر یافت و چون
چنین باشد ما مسلم نمیداریم که با وجود این صفات و وفور این
کمالات امیرالمؤمنین علی ع که شما را ایراد کرده‌اید ثواب در حسب
امیرالمؤمنین

امیرالمؤمنین علی ع نزد خدای عز و جل بیشتر از خلفای ثلثه باشد با این
مطاعن و عیوبی که داشته‌اند چه تواند بود که کریم علی الاطلاق ثواب
ایشان را زیاده بر ثواب علی از راه [illegible] داد و بدین سبب ایشان افضل تر
از امیرالمؤمنین علی ع باشند و از برای سند منع اینقدر کافیست
و در ابطال این جواب و رد این احتمال میگوئیم که معنی ثواب و
اجر در لغت عرب و عرف عام و خاص عبارتست از مزد عمل پس اگر
کسی عملی و کاری کند از برای کسی دیگر و بسبب آن عمل مستحق چیزی گردد
که اگر باید که مقارن تعظیم و اجلال بود و عاید گردد و آنکس نزدی بدو
دهد خواه اندک باشد و خواه بسیار بر وجه مذکور آن مزد را ثواب
و اجر خوانند و اگر بدون عملی که از برای او کند او را چیزی دهد بدون
استحقاق و آن چیز را ثواب نگویند بلکه او را داد و دهش گویند اکثر عقلا اثبات
میکنند چه قبح او نزد عقل ظاهر و هویداست و چون این مقدمه
ممهد گردید میگوئیم که شخصی که یک عمل او بهتر باشد از جمیع اعمال
جن و انس یا بهتر باشد از جمیع اعمال امت پیغمبر ما تا روز قیامت

چگونه تواند بود که در میان این امت یک کس یا دو کس باشد
ثواب و اجر عمل ایشان بیشتر باشد از ثواب عمل آنکس که یک
عملش بهتر بود از اعمال این امت تا در محشر و آنکس امیرالمؤمنین
علی ابن ابوطالب است چه در غزوه خندق که معروفست بغزوه احزاب
عمرو بن عبدود که او را با هزار دلاور برابر میگرفتند بمیدان کارزار
آمده مبارز طلبید هیچکس از اصحاب پیغمبر در برابر او نمیرفتند چه شجاعت
و دلاوری او را میدانستند بلکه همه سرها را بزیر انداخته بودند و سر بالا
نمیکردند که مبادا که حضرت مقدس نبوی یکی را امر کند بمبارزت
او تا آنکه حضرت امیرالمؤمنین علی ع برخواسته استدعای مبارزت
او کرد حضرت رسول او را منع کرد تا آنکه در مرتبه سیم که برخواست
وی را رخصت داد و چون جناب مرتضوی بیک ضرب او را بجهنم
فرستاد و جناب مصطفوی فرمودند لَضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ
الْخَنْدَقِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ و بروایت دیگر فرمودند
خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ أُمَّتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ که یک ضربت

علی در روز خندق

علی در روز خندق بهتر است نزد خدای عز و جل از عبادت جن و انس
آنکه بهتر است از عبادت امت من تا روز قیامت روشن ترست
و مشهورتر و در کتب تواریخ بسیط و طول مذکورست و اختصار بهمین
قدر کافیست چه مطلب روشن میگردد **مبحث پنجم** در اثبات امامت
بقیه دیگر از امامان علیهم السلام بدانکه بعد از امیرالمؤمنین علی ع پسر او امام حسن ع
امامست و بعد از امام حسین ع تا حضرت صاحب الامر و دلیل بر این
بر پنج وجه است **وجه اول** آنکه بنص صریح از پیغمبر صلعم امامت ایشان
بثبوت رسیده چه آنحضرت اشاره بامام حسین ع کرد و گفت
این پسر من امام است و برادرش امام است و پدر او امام است و پدر
نه امام دیگر است که نهمین ایشان قایم و مهدیست و جمعی از نقله
گویند که در بلاد هندوستان کتابی دیدم از کتب معتبره اهل سنت
که در آن حدیثی نقل کرده بطریق صحیحه و اسانید پسندیده که حضرت
رسالت پناهی صلعم از حضرت امام حسین ع گرفته تا صاحب الامر
هر یک را بنام برده اسم شریفش را ذکر فرموده و دیگر در صحیح بخاری

مذکور است که همیشه این دین بوجود دوازده امام قائم است که جمیع ایشان
از قریش اند و این حدیث بطرق متعدده ذکر شده و بتواتر رسیده
وجه دویم آنکه هر امام سابق امام لاحق را ازین یازده امام تعیین
نموده تصریح کرده که او امام است بتفصیلی که ثقة الاسلام
و کهف الانام ابو جعفر محمد بن یعقوب الکلینی در جامع کافی
و قطب راوندی در کتاب خرائج الجرائح ایراد کرده اند و این نحو
را کسی جز ایشان آنها همه نیست وجه سیم آنکه در شرائط امامت دانسته شد
که امام باید افضل اهل زمان خود باشد و این یازده امام هر یک
در زمان خود از اهل آن زمان سر آمد و ممتاز بوده در کمالات
نفسانیه و بدنیه و داخلیه و خارجیه چنانچه مضمون کتب تواریخ
و اخبار و سیر مشحون است بذکر آن وجه چهارم آنکه مذکور شد که امام
باید که امام معصوم باشد از اول عمر تا آخر عمر و هیچیک از اهل
دنیا یعنی پادشاهان در زمان یکی ازین امامان معصوم نبوده بالاتفاق
است پس باید که او در زمان خود معصوم باشد که اگر معصوم
نبوده

نبوده بالاتفاق است پس باید که او در زمان خود معصوم باشد
که اگر معصوم نباشد و امام باشد لازم آید که امام موجود
باشد و معصوم نباشد و این باطلست و نیز هیچکس از مخالف
و موافق در هر زمان که بوده است بغیر از فضایل و کمالات و یا
که امینی و زهد از دنیا و نظایر اینها از ایشان چیزی دیگر نقل نکرده
است و کسی که اندک عیبی و نقصی داشته باشد نسبت
با ایشان از و صادر نگردیده پس ظاهر میگردد که ایشان معصوم اند
یعنی پس باید که امام باشند و دیگران امام نباشند وجه پنجم
آنکه ائمه معصومین صلوات الله و سلامه علیهم معجزات
و خوارق عادات بسیار بظهور آمده و اگر خواهی که بدان
مطلع گردی مطالعه کتب سیر و تاریخ را علی‌الخصوص خرائج الجرائح
در خصوصها از دست مده و اگر خواهی که یقینی است بر یقین
بیفزاید کتاب شواهد النبوه مولانا عبد الرحمن جامی را مطالعه
کن که با وجود آنکه در تسنن بسیار متعصب بوده است از ایشان

معجزات بسیار نقل کرده از انجمله نقل کرده که حضرت امام جعفر صادق
مرده را زنده کرد و با این معجزات دعوای امامت کردند چنانکه ایشان
بهمین علت بعضی بدولت خلفای بنی امیه علیهم اللعنه و بعضی بزهر
مرده خلفای بنی عباس شهید کردیدند و هر که مدعی نبوت یا امامت
باشد و بر طبق دعوای خود معجزه ظاهر کرداند میدانیم که او در
دعوای خود صادق است پس ایشان در دعوای امامت خود
صادق اند **فصل پنجم** در معاد و زنده شدن خلایق بار دیکر در روز
قیامت و در وی دو بحث است **بحث اول** در اثبات معاد اینکه
خدای عز و جل چنانکه بندکان را آفریده است در مبدا اول
همچنین که بعد از آن که مرده باشند بار دیکر ایشان را زنده میکر
داند و دلیل برای این مطلب چهار است **اول** آنکه اجماع کرده اند جمیع
پیغمبران و امتهای ایشان از زمان حضرت آدم تا زمان حضرت
خاتم صلعم بر اینکه خدای عز و جل بار دیکر خلق ان را در روز قیامت
زنده میکرداند و اجماع حجت است بر صدق این معنی **دوم** آنکه اکر

آنکه اکر

آنکه اکر معاد نباشد لازم می آید که نقض غرض که خدای عز و جل
بر بندکان واجب کردانیده است قبیح باشد بیان لزوم
بر این وجه است که تکلیف عبارتست از اوامر و نواهی در عملهائی
که در آنها مشقت باشد و این مستلزم است که خدای سبحانه
عوضی بایشان عاید کرداند و چون این عوض در دار تکلیف نیست
پس باید که روز جزائی باشد که در آنجا این عوضها بعمل آید و الا
ظلم لازم می آید و ظلم مطلقا از خدای عز و جل رد و ابا شد
چنانکه در فصل عدل بدلیل عقلی و نقلی مذکور کردید **سیم** آنکه معاد
جسمانی ممکن است و مخبر صادق از وقوعش خبر داده است پس
باید که واقع کردد اما امکان معاد جسمانی بجهت آنست که معاد
عبارتست از جمع اجزای متفرقه و این جمع کردن
خدای تعالی را ممکن است زیرا که او را علم تام کامل با
جزای هر مکلفی هست و او را قدرت کامل بر جمع کردن
آن اجزا حاصل است چنانکه قصه حضرت ابراهیم علیه

نبینا و علیه السلام در باب کشتن چهار مرغ طاوس و خروس
و کلاغ و کبوتر و ریزه ریزه کردن آنها و اجزای آنها را
بر سر چهار کوه یا هفت کوه یا ده کوه بنا بر اختلاف روایات
گذاشتن و طلبیدن آنها را و زنده گردانیدن خدای
عز و جل آنها را و پریدن و آمدن نزد آنحضرت دلالت
واضحه بر آن دارد پس جایز است که خدای عز و جل آن اجزا
جمع کند و حیات دهد در ما اگر مخبر صادق خبر از وقوعش
داده اگر قرآن مجید از اول تا باخر مملو است از آیاتی
که دلالت بر معاد جسمانی و وقوع آن دارند بمرتبه که بهیچ وجه
من الوجوه قابل تاویل نیست چهارم از آن دلیل
آنکه خدای عز و جل وعده داده است نیکوکاران را به
بهشت و تنعماتی که در او و وعید نموده بدکاران را بدوزخ و عقوباتی
که در او واقع میشود و ظاهر است که بهشت و درجات او و
دوزخ و درکات او در این دار دنیا نیست پس اگر معاد جسمانی

ادی بنه

ردی بنه خلاف این وعدها لازم می آید و این محال است
و قبیح زیرا که خلاف وعده از هر که بظهور آید قبیح است
چه جای آنکه از حضرت باری جل جلاله صادر گردد بحث دوم
در بیان چیزها که مخبر صادق صلوات الله علیه از آنها خبر
داده است که در آخرت واقع میشود بدانکه پیغمبر صلی الله
علیه و آله بلکه جمیع پیغمبران خبر داده اند که پیش از قیام قیامت
و بعد از مفارقت روح از بدن و دفن آن سؤال منکر و نکیر
و عذاب قبر واقع میشود و بعد از قیام قیامت میزان که بجهت
اعمال صالحه و اعمال سیئه نصب میکنند و تطایر کتب
و انطاق اعضا و جوارح و پل صراط و بهشت و دوزخ
واقع میشود و این امور همه ممکن اند و مخبر صادق از
وقوعشان آگاه کرده است پس واقع خواهد شد
البته اما سؤال منکر و نکیر بر این وجه است که بعد از آنکه
میت را دفن میکنند دو ملک می آیند که ایشان

نکیر دو دیگری هستند و خدای عز و جل باز دیگر آن میت را زنده
میگرداند تا اند و ملک از اعتقادات او سؤال میکنند
از اعمال و افعالش بلکه سؤال از دلیل عقلی بر آن اعتقاد
نیز میکنند چنانچه در مقدمه رساله مذکور کردید پس اگر جواب
را بر وجه صواب داد از رستگاران است و تا روز
قیامت الی باد و نمیرسد و اگر از جواب عاجز آید و اعتقادش
فاسد ظاهر شود او را عذاب میکنند تا روز قیامت
و اما میزان پس اکثر مسلمانان از علما و متکلمین و اهل تفسیر
بر آنند که آن ترازوئیست مانند ترازوها که دو کفه دارد و یک
شاهین و یک زبان و بعضی از معتزلیان بر آنند که آن
عبارت است از عدل خدای عز و جل که در روز قیامت
نسبت با هر مکلفی بظهور میرساند و دلیل آنست که در قرآن
مجید بصیغه جمع واقع شده و با آنکه میبایست بلفظ مفرد واقع
گردد چه میزان کل یکیست و بعضی دیگر بر آنند که میزان عبارت
از خواص عقل است

از خواص عقل است که تشخیص زیاد و کمی در ثواب و عقاب
میکند و قول اول حق است و چه لفظی را در لغت و زبانی که اطلاق
کنند مراد معنی حقیقی اوست در آن لغت یعنی موضوع که آن لفظ
مگر آنکه معنی حقیقی ممکن نباشد پس باید که بمجازی یعنی غیر موضوع که
او را معنی که معنی نسبت داشته باشد با موضوع له تاویل کرد
و تفسیر میزان بمعنی حقیقی ممکن است پس باید که بر و حمل کنند
و در بعضی احادیث میزان را بمعنی خود تفسیر کرده اند و اما تطایر
کتب عبارت است از پران شدن نامهای اعمال
چه نیکوکاران نامه اعمال شان بر دست راست میدهند
و چون نشر شده آن نامه کنند همه نیکی کنند که ثبت
شده باشد و بدکاران را بر دست چپ و چون در آن
نگرند همه کارهای بد بینند که ثبت گشته باشد و انطاق
اعضا و جوارح عبارت از آنست که خدای عز و جل مهر بر
دهنهای بندگان می نهد و دستها و پاهای ایشان

در باب آنچه کرده اند گواهی دهند چنانچه خدای عز و جل
از آن خبر میدهد که الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا
أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
و اما صراط عبارت است از پلی که بر روی جهنم کشیده است
باریکتر از موی است و تیزتر از شمشیر است و همه کس را گذر بر وی باید
کرد حتی پیغمبران و امامان و نیکوکاران و بعضی بر آنند
که راه بهشت و راه دوزخ است نه بر این وجه که مذکور شد
بلکه بطریق معنی رفت که گذشتن بر او ممکن باشد و بعضی دیگر
گفته اند که مراد از صراط دلیل دین الهی و راه صحیح است که از
آنها بمطلب توان رسید و بعضی دیگر بر آنند که مراد
عبادات است چون نماز و زکوة و امثال این هر دو و بعضی دیگر
بر آنند که مراد اعمال سیئه و کردار ناپسندیده است که
مواخذه آن بطول می انجامد که گویا بر آنها مرور می کنند
و حق در میان این اقوال قول اول است و مختار اکثر
اهل سنت

امت چه احادیث صحیحه در تفسیر صراط واقع گشته بر وجه
اول بیان کرده شده و آنچه گفته اند که مرور بر او ممکن
نیست جوابش آنست که ممکن است غایتش آنکه خرق
عادتست چه در روایت وارد گشته که بعضی از مردمان بر صراط
عبور میکنند چون برق جهنده و چون باد وزنده و بعضی چون
اسب دونده و بعضی آهسته تر و بر این قیاس خاتمه در بیان
بعضی از ضروریات و آنها چهار اند اول آنکه پیغمبران بسیار کثیر
مشهور است در میان علما عدد ایشان صد و بیست و چهار هزار
پیغمبر بودند و اما آنکه کتاب داشتند و حضرت جبرئیل بر ایشان
می آمد سیصد کس بودند و در میان همه بقولی اولوا العزم
که صاحبان ثبات نیت و خلوص طویت و ناسخ
ملت و کتاب جامع احکام امت بودند پنج کس اند اول
حضرت نوح دوم حضرت ابراهیم سیم حضرت موسی
و چهارم حضرت عیسی و پنجم حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله

و بقولی دیگر که اولو العزم را ناسخ ملت و شرع پیشتر نمیدانند حضرت
آدم را اولو العزم میدانند و فاضلترین اولو العزم پیغمبر ماست ص و بعد
از او فاضلتر حضرت ابراهیم است نزد امامیه و حضرت موسی است
نزد سنیه و امیر المومنین علی ع نزد محققین امامیه اثنی عشریه و بعد
اولو العزم افضل است چنانچه سبق ذکر یافت در وجه دوازدهم از وجوه
مذکوره در افضلیت امیر المومنین ع بر صحابه باین حدیث شهیری
که ذکر کردیم سوای پیغمبر ما چه با او مساوی نیست بلکه از او مرتبه اش
پست تر است و فاضلتر است از انبیای دیگر و در میان امامان از همه
فاضلتر است و بهتر است و امام حسن و امام حسین در میان ایشان
بعد از امیر المومنین علی ع از همه امامان فاضلتر است و حضرت
صاحب الامر و الزمان بعد از حسنین از باقی امامان فاضلتر و ثوابش
از همه بیشتر است و باقی امامان در مرتبه مساوی اند و نزد علمای
امامیه و اثنی عشریه و بعضی از محققین ایشان امیر المومنین
علی ع فاضلتر از اولو العزم و بعد وی پیغمبر ماست و بر امامان
نزد ایشان

نزد ایشان از باقی پیغمبران فاضلترند و مؤلف این اوراق گوید
که قول اول حق نزد محققین امامیه است بصواب نزدیکتر است
چه از غلو دور است والله تعالی اعلم **دوم** آنکه در میان اصحاب
رسول الله هر که با امیر المؤمنین حرب کرد کافر گشت و مخلد
در آتش دوزخ خواهد بود چون سایر کفار چه حضرت مقدس
نبوی فرموده که یا علی حربک حربی و سلمک سلمی یعنی یا علی
جنگ تو جنگ منست و صلح تو صلح منست مراد آنست که هر که
با تو جنگ کند چنانست که با من جنگ کرده باشد و هر که
با تو صلح کند چنانست که با من صلح کرده باشد و هیچ شبهه
نیست در اینکه هر که با رسول خدا حرب کند کافر میگردد
و این حدیث شریف متواتر است نزد شیعه و سنیه و دلالت
واضحه دارد بر اینکه اصحاب جمل یعنی لشکر عایشه و طلحه و زبیر
و اتباع ایشان همه کافر و ملعونند چنانچه بیهقی در بحث امامت
و ذکر مطاعن ابی بکر در ضمن حکایت ایمانی رحمت

و همچنین اصحاب صفین یعنی معاویه و لشکر او و اصحاب فرقه
یعنی خوارج نهروان همه کافر اند چه با آنحضرت حرب کردند و از
غرایب احوال آنکه معاویه با آنکه کافر است بسیاری از اهل سنت
را مذهب آنست که آن ملعون خلیفه رسول الله و امام برحق است
چه مولف اوراق در هندوستان کتابی دید از مصنفات
امام عبد القادر جیلانی که در اصول دین و فروع آن تصنیف
کرده و آنرا غنیه نام نهاده و در آن ذکر کرده که بر هر مومن
واجب است که اعتقاد کنند که بعد از آنکه حضرت امام حسن با
معاویه صلح کرده است از خلافت برداشته کوفه و سایر بلاد
که در تصرف او بودند و سپرد معاویه خلیفه رسول الله و امام
برحق گردید و در شهرت همین عبد القادر در هندوستان
و اکثر بلاد سنیان از ابو حنیفه بیشتر است و او را ایشان
محی الدین لقب داده اند و صوفیه ایشان او را از ائمه اولیا
و خلفاء و بهتر میدانند و از او نقل کرده اند که میگفت
که تقدمهای

که قدمهای من بر جمیع اکتاف اولیاست و حنبلی مذهب است
و چون از او پرسیده اند که تو با اینهمه فضایل چگونه تابع احمد
حنبل شده گفته که چون دیدم که متابعان او بسیار کم اند
و میگویند که او سید است و از اولاد حضرت مقدس نبوی است
حاشا و کلا و جمیع سنیان را مذهب آنست که خلفای رسول
الله بر دو قسم اند اول خلفای راشدین و ایشان چهارند و
پنجمین ایشان امام حسن است لیکن میگویند که خلافت
او ناتمام گشت و از آنجهت او را بشمار در نمی آرند دوم خلفای
قاهرین اند و اینها بسیارند چون خلفای بنی امیه و بنی عباس
و قلیلی از ایشان میگویند که اصحاب جمل و صفین
و خوارج نهروان باغی شده اند و کافر نشده اند و بعضی از اینها
قلیل میگویند که خوارج نهروان کافرند چه در حدیث صحیح
وارد گشته که ایشان از دین بیرون رفته اند چنانکه تیر از کمان
بیرون میرود اما آن دو گروه را لیکن در سلک باغیان انتظام دارند

ای عزیز بنگر که ایشان بنی امیه را خلفای قایلین میدانستند
با آنکه یزید علیه اللعنه در میان ایشان است بلکه قاضی که با وجود آنکه حضرت
امام حسین ع را شهید کرده و کشته چندین هزار تابعین و صحابه را
در مدینه مباح کشته بمرتبه که خون او انگشت بلکه قاضی عیاض
مالکی او را از جمله دوازده امامی که در حدیث صحیح که بر این از دیاد
گذشت داخل کشته که دین بدیشان قایم است شمرده و ابن حجر که
از متعصبین سنیان است در این باب بر وطعن زده یزید را
دوازده امام بیرون کرده عبد الله زبیر را از آنجمله شمرده و بعضی
دیگر عبد الله را نیز بیرون کرده عمر ابن عبد العزیز را داخل
کرده اند و همچنین بنی عباس را نیز از خلفای قایلین شمرده اند
با آنکه هرون الرشید در میان ایشان است که با وجود آنکه حضرت
موسی ابن جعفر ع را کشته و در یکشب شصت نفر سید علوی را از
پیر و جوان کشته است بیگناه و امثال این اباطیل از مذهب
ایشان بسیار است و هرکس که با حضرت حق لعنت دارد
و منها گفت

و متابعت نکردیا و علمای ما در باب ایشان خلاف کرده اند
و قدمای ایشان را آنست که اینجماعت کافر اند و حال ایشان
چون حال آنانست که با آنحضرت حرب کردند و متأخرین
را مذهب آنست که ایشان فاسق اند و بسر حد کفر رسیده اند
و این مذهب محقق سلطان المحققین نصیر الملة و الدین طوسی
و علامه حلی است و اما این جماعت سنه کرده گشته اند گروهی
بر آنند که ایشان مخلد اند در آتش دوزخ و فوجی بر آنند
که ایشان بعد از آنکه در دوزخ داخل شده اند آنچه خدای
عز و جل خواهد بمانند بیرون می آیند و به بهشت میروند
گروهی بر آنند که ایشان بعد از آنکه از آتش دوزخ بیرون
می آیند به بهشت نمیروند و این مذهب ابن نوبخت است
از علمای ما ای عزیز در میان این مذاهب هر کدام را که خواهی
برگزین و احتیاط کن و مسود این اوراق گوید که حق را ابن
نوبخت بهتر یافته است چه اینگونه فسق مانع

دخول جنت است و اسلام ظاهری ایشان مانع خلود در دوزخ
والله اعلم سیم آنکه منصور ابن حازم که از ثقات و
معتمدین اصحاب حضرت صادق آل محمد است صلوات الله علیهم
روزی بخدمت آنحضرت آمده گفت که فدای تو گردم
میخواهم که ایمان خود را بر تو عرض کنم اگر راست و درست باشد
بران خود را مدام دارم و در نگذرم و اگر نه چنین باشد بر طرف
نمایم آنحضرت فرمود که بگوی شروع کرد از آنکه حضرت
واجب الوجود است گرفته با صفات ثبوتیه و سلبیه او و عدل
و نبوت و امامت و معاد بر وجهی که این رساله مشتمل بر اوست
بر آنحضرت عرض کرد چون تمام بیان کرد آنحضرت فرمودند
که دینی که ما و آبا و اجداد ما بر آنند همین دین است خود را
بران بدار و چون دانسته شد که این آیین و آنچه مذهب
بر حق است بدلایل و براهینی که مذکور شد باید که هر مومن
اعتقاد کند که محبت این دوازده امام و حضرت فاطمه علیها
و علیهم السلام

و علیهم السلام بر جمیع این امت عموما و شیعیان ایشان خصوصا
واجبست چاره و نیز در رسالت حضرت مقدس نبوی است چنانچه
خدای عز و جل در قرآن مجید فرموده که قُل لا اَسئَلُکُم
عَلَیهِ اَجرًا اِلَّا المَوَدَّةَ فِی القُربی یعنی بگو ای محمد که من
نمیخواهم ای مومنان از شما هیچ اجری و مزدی بر اینکه
رسالت را بجا آورده ام و شما را از ضلالت و گمراهی بیرون
آورده بسر حد هدایت و رستگاری از آتش دوزخ رسانیده ام
مگر آنکه شما دوست دارید خویشان و قومان مرا که بمن از همه کس
نزدیکتر باشند و چون این آیه نازل گردید اصحاب از آنحضرت
پرسیدند که یا رسول الله آن اقربا و خویشان تو که خدا ما را
امر کرده که ایشان را دوست داریم کیستند که تا ما ایشان را دوست
داریم آنحضرت فرمودند که آنها علی و فاطمه و حسن و حسین اند علیهم السلام
زمخشری که جار الله و صاحب کشاف است از جمله سنیان متعصب
است در ضمن تفسیر این آیه حدیثی طویل در باب ثواب محبت

اهل بیت هم که این چهار نفر نقل کرده که این رساله گنجایش ذکر آن
ندارد و هرگاه محبت ایشان بر همه مؤمنان واجب و لازم باشد
دشمنان ایشان نیز بر همه واجب است چه دوستی شخصی با دوستی
دشمن او در یکدیگر جمع نمیشود و این مقدمه به بداهت و وجدان احتیاج
بدلیل ندارد و در حدیث صحیح آمده که مردی در کوفه نزد شاه ولایت
پناه آمده گفت که یا امیر المؤمنین من ترا دوست میدارم و عثمان را
نیز دوست میدارم آنحضرت فرمود که دروغ میگوئی که ترا دوست میدارم
چه دوستی من با دوستی عثمان در یکدل جمع نمیشود پس دشمنان ایشان را نیز
باید شناخت تا از ایشان تبرا و بیزاری لازم بوجود آید و ایشان سه
تر لعنت و غضب خدای عز و جل کردند اما دشمنان ایشان آنانند
که غصب خلافت ایشان کردند و آنها چهار مرد بودند خلفای ثلثه
و معویه بن ابی سفیان و ثانیا آنانند که در این غصب یار و مددکار
ایشان بودند و ایشان را راضی و خشنود بودند و آنها چهار زن بودند
و چهار مرد اما چهار زن اول عائشه بنت ابی بکر دوم حفصه بنت

عمر

عمر و سیم ام الحکم دختر ابی سفیان و چهارم هند جگر خوار مادر معویه
و چهار مرد اول ابو عبیده جراح دوم سالم مولای ابی حذیفه
سیوم عبد الرحمن بن عوف و چهارم عمرو بن العاص یا سعد
وقاص یا مغیره بن شعبه و محمد بن یعقوب رحمه الله در جامع
کافی باسناد خود آورده که حضرت صادق آل محمد علیهم
السلام این چهار مرد را لعن و این چهار زن را در عقب هر نماز
لعنت میکرده و اما ثالثاً آنانکه سبب قتل امامان شده بودند
و آنها که باعث شده زهر بحضرت امام حسن دادند و حضرت امام
حسین را با هفتاد و دو کس در کربلا شربت شهادت چشانیدند چون
یزید بن معویه و ابن زیاد و عمر بن سعد و سنان ابن انس و شمر
ذی الجوشن و جمیع لشکری که در کربلا بودند و ابن ملجم مرادی
در رابع جمیع خلفای بنی امیه از مروان بن الحکم گرفته تا مروان
الحمار دیگر در لعن عمر بن عبد العزیز بن مروان توقف نمایند
بدینجهت چه او صلاح داشت چنانچه در منع لعن ابی بکر [illegible]

ابا شارت و خلفاي جميع خلفاي بني عباس از ابو العباس
سفاح گرفته تا مستعصم که آخر ايشان است و در ساختهاي ارکان
سنيان چون مالک ابن انس و ابو حنيفه کوفي و شافعي و احمد
حنبل و پيروان ايشان و حضرت سيد العابدين علي ابن
الحسين در صحيفه کامله که زبور آل محمد است در دعاي عيد قربان
و روز جمعه جميع ايشان را لعنت کرده پس بر هر شيعه و پيروي ايشان
لازم است که اين ملاعين را مفصلا و مجملا لعنت کند و بري
و بيزاري از ايشان شيوه خود گرداند تا در آخرت رستگار گردد
مگر در جايي که تقيه بايد کرد چهارم آنکه در حديث متواتر باسناد
صحيح از طريق عامه يعني سنيان و طريق خاصه يعني شيعيان
وارد گشته که حضرت رسالت پناه صلعم فرموده که مَن مات
وَلَم يَعرِف اِمامَ زَمانِهِ ماتَ مِيتَةً الجاهِلِيَّةِ
يعني هر که بميرد و نشناخته باشد امام زمان خود را آنکسي
مرده است همچو مردن اهل زمان جاهليه ميمرده اند يعني مردن
بر کفر.

بر کفر و در صحت اين حديث کسي از علماي امت خلاف
نکرده ليکن خلافست که امام زمان کيست شافعيه برآنند که امام
زمان قرآنست و بر ايشان اشکالي عظيم وارد مي آيد با
قطع نظر از اين که قيد زمانيه در اين حديث شريف بيفا
يده خواهد بود اگر امام زمان قرآن باشد و آن اينست
که قبل از اين در صفت ششم از صفات ثبوتيه حضرت
واجب الوجود يعني در بيان آنکه آنحضرت متکلم ا
ست مذکور شد که قرآن عبارتست از الفاظ و عبارات
و حروف و اصوات چنانچه مذهب اشعريه است
پس اگر قرآن بمعني اول باشد لازم مي آيد که عوام الناس
الناس از بسياري ثاني کافر مرده باشند چه نقل کرده اند
ز قرآن بغير فاتحه و سوره را که بعد از فاتحه ميخوانند و اکثر
ايشان آيات و سورهاي ديگر را ندانسته باشند و نشناخته اند
که قرآنست با وجود آنکه بنابر اين مذهب بايد که جميع

حروف و آیات قرآن را علی التعیین شناخته باشند و اگر
قرآن بمعنی دویم باشد لازم می آید که عوام الناس و بسیاری
از علما نیز کافر مرده باشند بلکه ابو الحسن اشعری و خواص اصحاب
او شیها و رستگار باشند اگر بمعنی را ایشان خوب فهمیده
باشند و ابو حنیفه و اصحاب او بر آنند که امام زمان هر کس
پادشاه آن زمانست هر چند فاسق و جابر باشد و بر ایشان مفاسد
بسیار لازم می آید از آنجمله خرق اجماع امت است چه امت
اجماع کرده اند بر اینکه امام زمان بعد از رسول خدا صلعم کیست
و بسر درین مقام حکایتی مناسب که در هندوستان روی داده
و در فراهمت که تعلق بکار است و آن اینست که نواب اعتقاد
خان که نزد همه دانی او رواق بنا جسته اخلاق ناصری اشتغال
داشت روزی او در مجلس پادشاه در ایام ... با پسر قاضی
اسلم که بسی کیفیته که او از پدر خود فاضلتر است مباحثه روی نموده
بود پدید بیرونیم که نواب ... قاضی زاده گفت که حضرت

حسن